تـنـبـيـه:

قد ضم إلى هذا المجلد منسك الحج لأنه أنسب، وأخرجنا رسالة الإمام علي بن المؤيد في مراتب الأئمة ورسالة الإمام عزالدين إلى العلماء من أصل ترتيب السيد العلامة/ محمد بن أحمد بن عزالدين وضممناهما في القسم الأول.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق للقسم الرابع وهو فن الفقه

يقول المفتقر إلى الله تعالى عبدالرحمن بن حسين بن محمد بن مهدي بن محمد بن إسماعيل بن يحيى بن محمد (الملقب شايم) بن علي بن محمد بن علي بن داوود بن الهادي بن أحمد بن المهدي بن الإمام عزالدين بن الحسن بن الإمام علي بن المؤيد عليهم السلام .

بعد حمد الله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله الهداه ، قد قدمت لرسائل الأئمة الثلاثة المجموعة في المجلد الأول، بما اقتضاه المقام، وعنيت في جمع تلك الرسائل وتصحيحها وتخريج أحاديثها، وتقويم المعوج من ألفاظها، الذي حرفتهُ أيدي النساخ، ونبهت على ما ترجح لي من تلك الآراء التي سطعت أنوارها، وطما تيارها، أما الآن فقد جمعت خيلي ورَجلي، لأقدم لقسم الفقه، وأجهد نفسي في إبراز ذلك الدر المكنون من ألفاظ هذا القسم، وأخوض غماره، وأُلجج في بحاره، وأخرج بعض أحاديثه، فإن أصبت وأحسنت ،فذلك من فضل ربي، ويكون ذلك صلة لجدي وأبي ، وقربة مقربة إلى ربي ، وإن أخطأت، فقد أبلغت جهدي، ولا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها .

واعلم أن العلوم وإن تنوعت أنواعها، وتشعبت شعبها، وتفننت أقسامها ، فإن علم الفقه بعد إحراز المرء معرفة الله تعالى، وما يجب له من الصفات، وما يجب أن ينفى عنه من النقائص، وبعد معرفة النبوات، والوعد والوعيد والإمامات ، هو إمامها ورأسها وسنامها، لأن بمعرفته وإحرازه، تصح معاملة العبد لربه في عبادته، وتصح معاملته للمخلوقين ، فبه تحصل النجاة وتكون عبادته ومعاملته على وفق إرادة الله تعالى، وكل عمل ليس مطابقاً لأمر الشارع فهو رد .

ثم إن علم مسائل الأحكام ، ومعرفة الحلال والحرام ، وإن كان هو الطريق لسلوك المعاملة الصحيحة ، وإحراز المتاجر الربيحة ، فإن فقه الفقهاء كثير ، واختلافهم فيه وفي مسائله شهير، فلا بد للسالك من إجالة النظر في طلب الحق ، والتمسك بالنهج الأقوم الموصل إلى مراد الله تعالى القائل في محكم كتابه ﴿ﮨﮩﮪﮫﮬﮭ﴾[الزمر:18] وطلب الحق ومعرفته وإتباعه، ليس بالسهل اليسير، بل لا بد من تجريد نفس الطالب لله وإخلاصه، ونبذ التقليد، وترك حب الأسلاف والآباء والمشائخ، والعصبية المردية المهلكة، والتزام قبول الحق من أينما ورد ، وسواء قلنا :الحق في المسائل الفرعية واحد والمخالف مخط غير آثم، مع توفية الاجتهاد حقه ، أم قلنا: إن كل مجتهد مصيب من الصواب على بعد القول الأخير، فطلب الحق متعين على كل واحد من القولين، فالله تعالى أمرنا بطلب الحق والكون مع الصادقين ، ونصب لنا على ذلك الدلالات القاطعات في العلميات، والدلالات والأمارات في العمليات .

ولما كان فقه الأحكام، ومعرفة الحلال والحرام، تؤخذ من كتاب الله الكريم، ومن السنة النبوية، ومن القياسات الجلية والخفية ،ومن الإجماعات المروية، ولما كان القرآن الكريم و السنة النبوية الغراء، فيهما المنطوق والمفهوم، والظاهر والمجمل والمبين، والمطلق والمقيد والعموم والخصوص، والناسخ والمنسوخ ،والمحكم والمتشابه، وفي السنة كذلك، وفيها الصحيح والمقبول و المعلول، والمردود والمكذوب على رسول الله ﷺ إلى غير ذلك ، عمد رجال الأصول إلى تقرير قواعد صحيحة، وأصول قوية أصيلة، ووثقوها بأدلة قطعية، فبنوا تلك الفرعيات المستخرجة من النصوص على تلك القواعد، وجعلوا تلك القواعد معياراً ، سبروا بها غور المسائل المستخرجة .

ولما كان فقه أهل البيت عليهم السلام هو الفقه الخالص من الشوائب ، العذب الموارد، والسلسبيل للقاصد ، لما تميز به من المميزات التي أدركها النظار ، وسبرها أهل النهى

والأفكار ، وهي أمور جمليَّة ترجع إلى ما اختص به أهل البيت عليهم السلام من الأدلة الدالة على طهارتهم، وعصمتهم ووجوب إتباعهم ،والرد إليهم والكون معهم ، وأن الحق لا يفارقهم، وأنَّهُمُ الأمان لهذه الأمة، وأمور ترجع إلى نفس فقههم ومسائله على إنفراد كل مسألة، وذلك ما يعرفه العارفون من صحة إسنادهم ، ودقة أنظارهم، وتمحيص أقوالهم، إذ أسانيد أحاديثهم عن آبائهم ، وعن شيعتهم، لم يجنحوا إلى تخاليط الحشوية وتمويهاتهم، كما قال الناصر الكبير عليه السلام:

فقولهم مسند عن قول جدهم ... عن جبرائيل عن الباري إذا قالوا

وكما قال غيره :

ما أتوا عن مسرهدٍ بحديث ... لا ولا وثقوه في إسناد

لا ولا أسندوا لعمرو حديثاً ... بل رووا علمهم عن السجاد

وكما قال المنصور بالله عليه السلام :

كم بين قولي عن أبي عن جده ... وأبو أبي فهو النبي الهادي

وفتى يقول: روى لنا أشياخنا ... ما ذلك الإسناد من إسناد

خذ ما دنا ودع البعيد لشأنه ... يغنيك دانيه عن الإبعاد

فالمذهب الهدوي الذي هو مذهب العترة الطاهرة، هو الذي فتح باب الاجتهاد، وأوجبه على القادر، وأجاز التقليد للقاصر ، وهذا شيء عظيم بعيد عن التحجر الذي وقع فيه فريق من الناس، ممن أوجب التقليد، وأغلق باب الاجتهاد على القادر عليه، وهذا حجر منه لعطاء الله، وما كان عطاء ربك محظورا .

فَلِما ذكرنا كان من علماء مذهبنا من أئمة أبرار، وشيعة أخيار، أن تباروا في استخراج المسائل، وتحرير الدلائل، من غير حجر من بعضهم على بعض ، يعلنون إجتهاداتهم

،ويقررون مختاراتهم ، مع حفظهم لعلوم أوائلهم، والإعتناء بنصوص سابقيهم ، فالمتأخر ينقح مذهب السابق تارة بالتخريج، وتارة بالتعليل، وأخرى بإقامة الدلائل ورد شبه المعترضين، يذب عنه ويحميه، ويوثق إسناده ويرويه، فهو مثلا يخرج للهادي عليه السلام ويفرع ويدلل ويعلل لمذهب إمامه، وعندما يُسأل عن مذهبه، يرجح ما يراه، وهذا فائدة فتح باب الاجتهاد، وقد أبرز الإمام أبو الحسين المؤيد بالله، وأخوه الناطق بالحق يحيى بن الحسين عليهما السلام و من في طبقتهما من أئمة الهدى، ومن الشيعة الذين بهديهم يقتدى، صورة ذلك، وأوضحوه أتم إيضاح، وأفصحوا بحقيقة ما قلنا أتم إفصاح، إذ هم المتدثرون بلباس التحقيق، والصاعدون درجات الاجتهاد إلى سماء التدقيق، وما أجمل ما قاله الإمام يحيى بن المحّسن الداعي عليه السلام في ذكر الإمامين عليهما السلام :

والسيدان أحمد المؤيد وصنوه يحيى فنعم السيد
نهر عظيم وخضم مزبد طابا فعالا حين طاب المولد
فضلهما مشتهر لا يجحد
قد صنفا التحرير والتجريدا لقول يحيى أظهرا التأييدا
مجتهدين آثرا التقليدا واغترفا حوضا له موردا

لاشك أنهما في أعلى رتبة الاجتهاد، ولا يعني الإمام الداعي أنهما قلداه، بل أراد أتّبعاه إتباع المقلد، لما وجدا أقوال يحيى عليه السلام معمدة بالأدله، وتطابق رأيهما مع رأيه ، فصارا كالمقلدين، كيف (وقد قال المؤيد بالله عليه السلام: كنا نهاب خرق نصوص يحيى كما نهاب خرق نصوص القرآن).

وإذا نظرت إلى بقية علماء المذهب، من مخرجين ومحصلين، ومقررين ومذهبين، لم تجد إلا أئمة النظار، تتلاطم علومهم كتلاطم البحار، وقد قلنا: إن المجتهد فرضه الاجتهاد، والتقليد إنما هو لغير المجتهد، ولما كانت إجتهادات العلماء هي التي يهتدي بها المهتدون وتنير

الطريق، التي يسلكها السالكون، قد حرروها إما في تأليفات مستقلة، وإما في أجوبة على أسئلة واردة، فمن هذا النوع الأخير ،كان هذا الفرات النمير، الذي نقدم له، وهو أجوبة أسئلة وردت على الأئمة الثلاثة، وأغلبها وأكثرها على الإمامين السابقين الهادي عزالدين وولده الناصر الحسن بن عزالدين، والأقل النادر على أبيهما الإمام على بن المؤيد عليه السلام، فجاءت الجوابات بالاجتهادات تارة مقررة لما ذهب إليه أهل مذهبنا، وتارة يقرر المجيب اجتهاده بأدلة ناهضة، وبعلل ظاهرة ولا غرو أن حلقت هذه الجوابات في سماء التحقيق ، وبلغت الغاية القصوى في التدقيق، فانّ ابن بجدتها، والفاضّ لعذرتها هو الذي جلّى في السباق، وسارت دقائق علومه في الآفاق، وولده الإمام هو الذي لا يشق غباره، ولا تمحق آثاره، ولست بصدد أن أبين أصول قواعد المذهب، ولا أن أذكر أهل النصوص منهم، ولا أفصل ذكر المحصلين والمخرجين والمفرعين، وأهل التقرير والتذهيب من المتأخرين، من المدينتين صنعاء وذمار، لأن ذلك مذكور ومفصل في مؤلفات مستقلة، ولعل من يقدم لبعض الكتب الفقهية لمذهب الهدوية، ممن له نشاط يتعرض لذلك بدقة، وإنما عنيت بإخراج هذه الكنوز الثمينة الصادرة عن هؤلاء الأئمة لما في ذلك من النفع لطلاب العلم، لأنها معاونة على البر والتقوى، لما في ذلك من الأجر والثواب المرجو من الله تعالى، ولأن هؤلاء الأئمة آبائي، فمن تمام بري لهم، إخراج مؤلفاتهم لينتفع بها رواد العلم ،فيحصل لمؤلفيها الثواب، لحديث ((إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث، ومنها علم ينتفع به))، وقد قمت بإخراج النص وتصحيحه بتقويم ما اعوج من أيدي النساخ، وأصلحت ما تصحف من الألفاظ، ولا أدعي الكمال فهو لله تعالى ولكني قد بذلت وسعي. جعل الله ما لاقيته من التعب والوصب في إخراج ذلك، ثقلاً في موازيني، وحطّاً لسيئاتي ،ونوراً يسعى بين يدي، بحق النبي الأمين وآله الطاهرين .

وقد اعتمدت في أخراج هذا القسم الأخير المتعلق بالفقه على أربع نسخ:ـ

الأولى: نسخة قديمة مصورة على نسخة المولى العلامة/ علي بن محمد العجري رحمه الله قال في آخرها: انتهى ما وجد من السؤالات والجوابات في حال نسخ هذه الأوراق بحمد الله باري البريات، وفاطر الأرض والسموات، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وسلم، فرغ من نسخ هذا الكتاب الميمون، في نهار السبت غرة ذي القعدة أحد شهور سنة ثلاثة وسبعين وألف هجرية، وذلك برسم مالكه من فضل الله العدل الأفضل، درة تاج الشيعة المكلل ،وطراز المجد الأمثل ،عز الملة والدين، وسلالة الأكرمين/ محمد بن علي بن جعفر أبقاه الله ومتع المسلمين ببقاه ،آمين.

والثانية: بقلم الوالد العلامة: حسن بن محمد العجري مصورة، والأصل من خزانة الأخ/ حسين بن محمد حورية.

والثالثة: نسخة صحيحة أصل من حوزة بعض الإخوان قال في آخرها: قال في الأم: انتهى ما وجد من السؤالات والجوابات في حال نسخ هذه الأوراق ،والحمد لله باري البريات، وفاطر السموات، تم ما رقم من سؤالات الإمام الهادي إلى الحق عزالدين بن الحسن، وولده الحسن بن عزالدين عليهما السلام ،وجواباتها وما إليهما بحمد الله وعونه وكرمه وإحسانه، في ضحى يوم الأربعاء لعله 16 شهر رجب الأصب تاريخها بعد الثلاث مائة وألف .

والرابعة: أصل كذلك بقلم السيد حسن بن عزالدين عدلان .

وقد قابلت النص على هذه النسخ المذكورة، وقد أشرنا إلى هذه النسخ المذكورة في مقدمة المجلد الأول ،وصورنا أوراقاً من ثلاثٍ منها، أما الرابعة فقد كانت ردت إلى صاحبها وقت التنسيق،ولم أعن بذكر الفوارق بين النسخ إلا في مواضع، واعتمدت النسخة الأولى أصلاً، ولما كانت رسالة الإمام علي بن المؤيد في مراتب الأئمة، وكذلك رسالة الإمام عزالدين في الإمامة، وجواب البكري وجواب النجري ، وضعها جامع الفتاوى السيد العلامة/ محمد

بن أحمد بن عزالدين في فن الفقه، بجانب باب السير في أصل ترتيبه، فرأينا إخراج تلك الرسائل من فن الفقه ،ووضعها بين رسائل الإمامة، ولما كان منسك الحج للإمام عز الدين منفرداً مستقلاً، رأينا إدخاله في كتاب الحج في الفتاوى، لأنه المكان اللائق به .

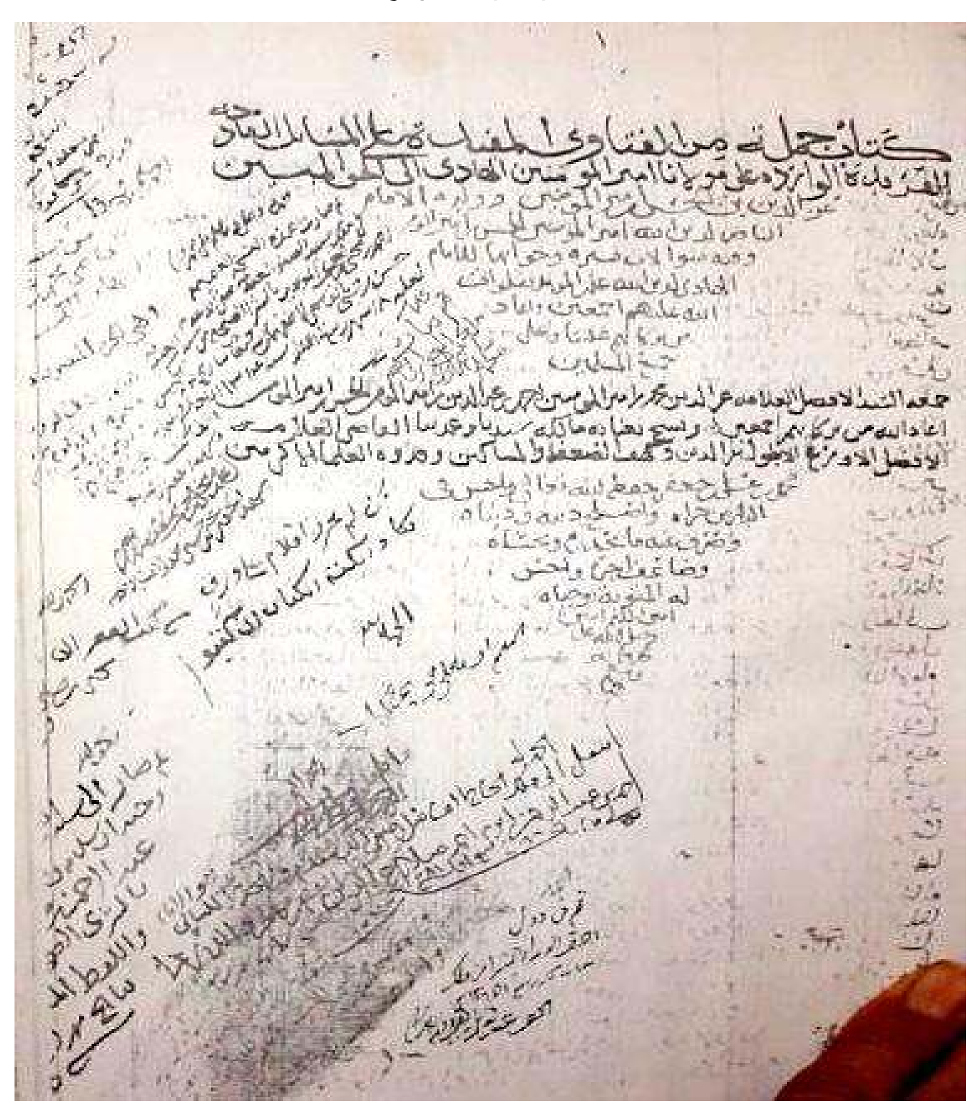
وأشكر كثيراً من أعانني على أداء هذه المهمة من أولادي وأحفادي وتلامذتي، ممن قام بالمقابلة معي، وبصف هذا الكتاب العظيم وتنسيقه، ومنهم ولدي/ **عبدالله بن عبدالرحمن شايم،** وولدي/ **علي بن عبدالرحمن شايم،** وحفيدي/ **أحسن بن محمد عبدالرحمن،** وأشكر كل من أسهم في هذا العمل، ومن شد أزري عليه وأعانني، فجزا الله الجميع خيراً، وسددهم وثبتهم، وجمع لهم بين خيري الدنيا والآخرة .

وبهذا يتم ما أردناه، والقصد خدمة العلم وإبراز نفائس المؤلفات، ولم نعن بالتحقيق الفني الذي يسعى إليه بعض الإخوان، بل غرضنا حصول الفائدة، والله الموفق لكل خير.

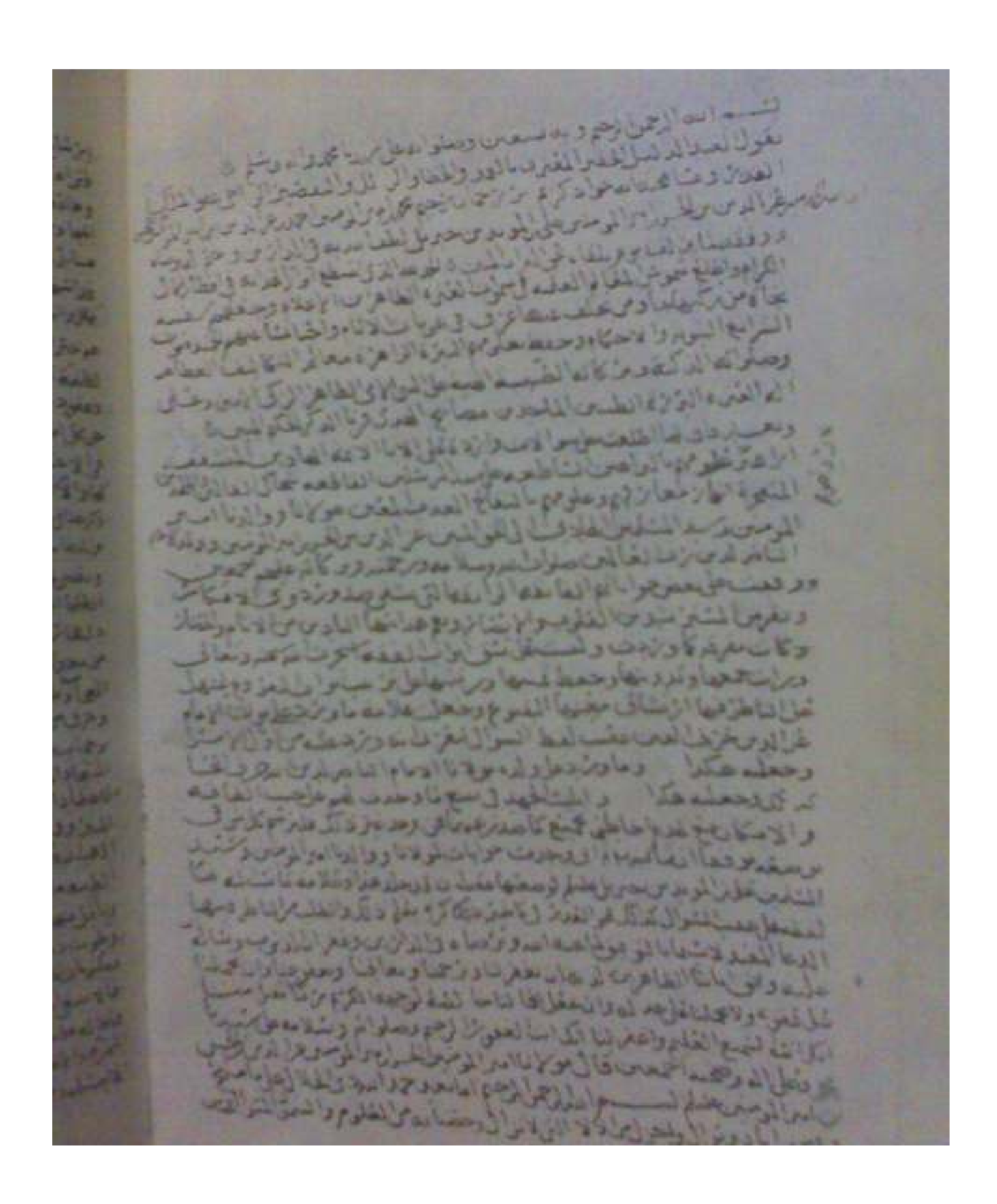
وصلى الله على سيدنا محمد وآله وحرر بتاريخه جمادي الأولى 1424هـ

عبد الرحمن حسين شايم وفقه الله تعالى

وهذا نموذج للنسخ الثلاث أما الرابعة فقد كان إرجاعها لصاحبها قبل التمكن من تصويرها



عنوان النسخة الأولى لكتاب الفتاوى الذي جمعه محمد بن أحمد بن عزالدين مرسومة على نسخة سيدي علي بن محمد العجري رحمه الله



الصفحة الأولى من النسخة الأولى

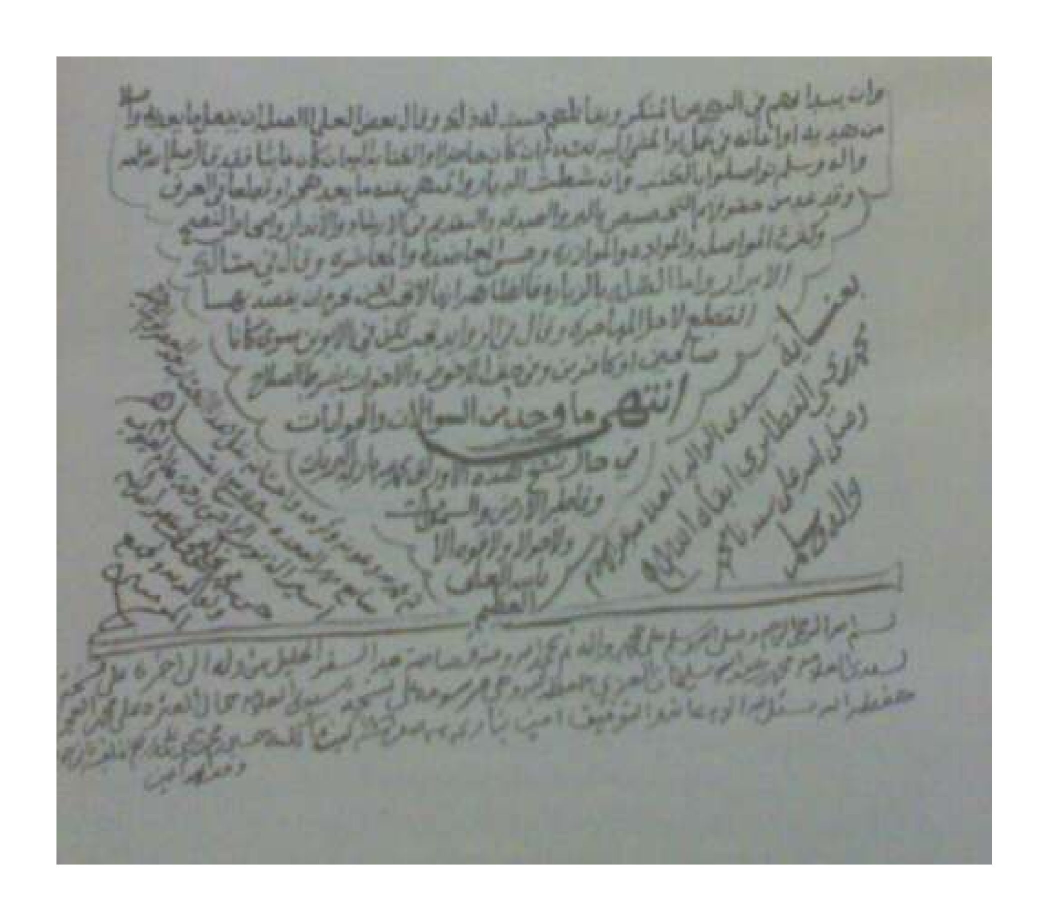


الصفحة الأخيرة من النسخة الأولى


كتاب جملة من الفتاوى المعتمدة على المسائل [illegible]
[illegible] الواردة على مولانا امير المؤمنين الهادي الى الحق
المبين عز الدين بن الحسن امير المؤمنين وولده
الامام الناصر لدين الله امير المؤمنين الحسن
امير المؤمنين وفيه سؤالات
[illegible]
[illegible]
[illegible]
جمع السيد الافضل العلامة عز الدين محمد بن امير المؤمنين
[illegible]

عنوان النسخة الثانية لكتاب الفتاوى التي جمعها السيد محمد بن أحمد بن عزالدين بقلم السيد محمد بن حسن العجري من خزانة السيد حسين محمد حورية

الصفحة الأولى من النسخة الثانية بقلم السيد محمد حسن العجري



الصفحة الأخيرة من النسخة الثانية



عنوان النسخة التي بقلم السيد حسن بن عزالدين عدلان من خزانة
السيد محمد عبد العظيم الهادي



الصفحة الأولى من النسخة الثالثة



الصفحة الأخيرة من النسخة الثالثة

مقدمة كتاب الفقة منقولة من النسخة الرابعة

بسم الله الرحـمن الرحيم

وبـه نستعين رب يسر وأعـن يا كريم

وصلى الله على سيدنا محمد وآلـه الاكرمين

الحمد لله الذي جعل آثار العلماء باقية على مر الدهور، وعَلَمَ عُلومهم بهداية عباده إلى يوم القيامة منشور، وعمر بفتاويهم ومصنفاتهم ربوع دين الإسلاَم، وأحيا بها فاض مـن معـارفهم رياض أفهام الأعـلام ، والصـلاة والسـلام عـلى سـيد الأنـام، وعـلى آلـه قرنـاء القـرآن إلى يوم القيامة.

وبعد..

فإن الله سبحانه مازال يجدد دين الإسلام، بما يهدي لنا به أذهان الأعـلام، مـن اسـتخراج الأحكام ،عن الأدلة الدالة للعاملين بها إلى دار السلام، وقد خص أئمـة الآل الكـرام، بـأوفر نصيب من ذلك وأوفى الأقسام ،كيف لا وهم سفن النجاة وأعلام أعلام الهداة، فإن من أئمة الدين وأنصار الكتاب وسنة سيد المرسلين، الإمام الفايق لأقرانه، والحجة عـلى أهـل زمانـه، الإمام الهادي عز الدين بن الحسن، وولده الإمام الناصر الحسن بن عزالـدين علـيهما السـلام ،فإنهما فرسا رهان التحقيق، والسابقان في حلبة التوفيق، وقـد فـاض عـنهما مـن الفتـاوى مـا شرفت به الأوراق ،وأقرت بصحته ونفاسته أذهان العلماء الحذاق، وقد جمعها حفيدهما محمد بن أحمد بن عزالدين بن الإمام الناصر لدين الله الحسن بن الإمام الهادي عزالدين بـن الحسـن عليهم أفضل الصلاة والسلام، إلا أن أهم ما في جمعه، وأنفس مـا في مصـنفه، بـما جـرت بـه

الأقلام، ما رتبه منها على أبواب من فروع الأحكام، وقد رأيت إفرادها عما ضمه إليها، من مراجعة بعض الأعلام، للإمام الحسن بن عزالدين اسكنه الله في عليين،وقد أشار رحمه الله تعالى، إلى علامة ما كان من فتاوى الإمام عزالدين عليه السلام فجعله عين مقطوعة هكذا (ع) وما كان من فتاوى[1] جده الحسن حاء مهملة عن العلامة هكذا (ح) والله ينفع عباده الباقين، بما استفادوه من الأئمة الماضين، ويخلص الأعمال، ويحسن العاقبة والمآل، قال في الأم .

* * *

(1) مرجع الضمير في جده يعود إلى جامع الفتاوى السيد محمد بن أحمد بن عزالدين رحمه الله ، وقد قدّم قوله وقد أشار رحمه الله فلا وهم.

بسم الله الرحمن الرحيم

[ملاحظة]

1- إذا كان السؤال للإمام عزالدين عليه السلام فيكون السؤال بالرمز (ع) هكذا سؤال (ع).

2- إذا كان السؤال للإمام الحسن بن عزالدين عليه السلام فيكون السؤال بالرمز (ح) هكذا سؤال (ح).

3- إذا كان السؤال للإمام علي بن المؤيد عليه السلام فيكون السؤال بالرمز (علي) هكذا سؤال (علي).

هذه مسائل متعلقة بالفروع

وهذا أوان الشروع فيها

باب الطهارات والنجاسات

سؤال(ع): هل حكم ثياب الأطفال حكم أبدانهم في الطهارة بالجفاف لأن العلة التي هي المشقة حاصلة فيها، بل ربما هي في الثياب أظهر لكثرة مباشرتهم لها وهي عليهم وربما يدل على ذلك: ((حمله ﷺ أمامة بنت أبي العاص وهو في الصلاة))[1] فإنه ليس أضعف في الدلالة على ذلك من دلالته على جواز الفعل في الصلاة، وهل حكم أدوات البهائم حكم ثياب الأطفال في ذلك لعموم البلوى وعدم إحرازها من النجاسة أو لا؟

الجواب: أنَّ أصل المسألة: أن البهائم لا يجب غسلها، وتطْهُر بالجفاف فيما لا عين له مرئية، وبزوال عين النجاسة الجافَّة، ودليله الإجماع، صرَّح به في (البحر)، لأنه لم يروَ عن أحدٍ من العلماء وجوب غسلها، ثم قاسوا عليها الأطفال، فإذا عرفت هذا فثياب الأطفال وأدوات البهائم حكمها حكم غيرها في وجوب التطهير بالماء لأنه لا إجماع فيها ولا قياس تعلم فيه المساواة في العلة، فإن غسل الحيوان لاسيما من لا عقل له، كالبهيمة والطفل فيه من المشقة ما ليس في غسل الثوب قطعاً، وأمّا حمله ﷺ أُمامة وهو في الصلاة فلا مأخذ منه ولا دليل فيه، إذ لا يعلم أن ثيابها كانت قد تنجست وما غسلت والأصل الطهارة، وإنما يمكن الاستدلال به على مقصود السائل لو أنه قد علم أنّ نجاسةً أصابتها وجفت ولم تغسل، ولا دليل على شيء من ذلك، ولو حُكِم بذلك في ثياب الأطفال وأدوات البهائم للمشقة للزم مثل ذلك في ثياب بعض الكبار، لا سيما من له تضمخٌ بالنجاسة ومحاولة لما يتعلق كالجزّار ومن يباشر الأزبال وما أحدٌ بذلك قال.

سؤال(ع): زِبلُ مالا يُؤكَلُ، هل يجوز الانتفاع به في الأرض، مع كون ذلك لا يمكن إلاّ

---

(1) عن أبي قتادة أن رسول الله ﷺ كان يصلي وهو حامل أمامة بنت زينب بنت رسول الله ﷺ ولأبي العاص بن الربيع بن عبد شمس: فإذا سجد وضعها، وإذا قام حملها، هذه إحدى روايات حديث أخرجه الستة إلا الترمذي اهـ.

بمباشرة النجاسة أو لا؟

الجواب: أن ظاهر كلام الأصحاب المنع والتحريم، ولكن قد جرت بذلك عادة الناس مع عدم الإنكار عليهم من أولي العلم وهو من مسائل الخلاف، ولا دليل يظهر لي في تحريم ذلك، والله سبحانه أعلم.

سؤال(ع) : ذكر في البحر ما لفظه: فرع (هـ،ش): والنبيذ مثلها ـ يعني مثل الخمر ـ في أنه نجس، قال: لقوله ﷺ: ((كل مسكرٍ حرام))[1]، (بعضش): توضأ به ﷺ، ففي هذا الكلام تناقض إذ علله المتقدمون بالإسكار واحتج المتأخرون على طهارته بأنه توضأ ﷺ به، وقال: ((تمرة طيبة وماء طهور))[2]، قلنا: المراد ما نُبذَ فيه تمرٌ ليَعْذُبَ، لأن الغالب الملوحة في أمواء الحجاز ...إلى آخر ما ذكره؟

الجواب: أَنَّهُ لا يصح ما أراد السائل بالمناقضة في ذلك، والظاهر عدمها، فأهل المذهب يقولون: إنه نجسٌ، واستدلوا بتحريمه على سبيل العموم، (وأبو حنيفة)، ومن معه ذهبوا إلى طهارته، لأنه توضأ به ﷺ، ولا يتوضأ إلاّ بطاهر، فتأول الأولون ذلك على أن المراد أنَّه توضأ بما نبذ فيه تمر ليخفف ملاحته ويعذب لا النبيذ المسكر، فلا مدافعة في هذا ولا تناقض، والله أعلم.

سؤال(ع): قال في شرح الأزهار: (ولا يطهر بالاستيلاء إلاّ ما تنجس بتذكيتهم)، فكيف تكون ميتةً فإذا استولينا عليها طهرت وهي مما ذبح لغير الله تعالى؟

الجواب: أنَّ الطهارة والنجاسة أمران اعتباريان شرعيان، وليسا من أحكام الذوات والمزايا الثابتة لها التي لا يجوز زوالها بعد ثبوتها، فإذا دلّ على ما ذكروه الدليل الشرعي، لم يكن مصيرها طاهرة، بعد أن كانت نجسة، ومباحة بعد أن كانت

---

(1) هذا طرف حديث رواه ابن عمر أن النبي ﷺ قال: ((كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام))، أخرجه الستة بروايات عدة وفي معناه أحاديث أخر.

(2) عن ابن مسعود قال: قال لي رسول الله ﷺ ليلة الجن: ((ما في أدواتك أي ركوتك؟ قلت: نبيذ، قال: تمرة طيبة وماءٌ طهور فتوضأ منه)) أخرجه أبو داود والترمذي اهـ.

محرمة أمراً يستنكر في الشرع، فله نظائر كثيرة، ألا ترى أن الخمر نجسة، فإذا صارت خلاً طهرت، فصار عين ما كان نجساً طاهراً، وعين ما كان محرماً مباحاً، ولا مانع من أن يكون الاستيلاء من الأمور الطارئة التي ينقلب لأجلها الحكم بحكم الشرع.

سؤال(ع) : ذكروا أنَ الأطفال يشق غسلهم فيطهرون بالجفاف، ولم يذكروا ثيابهم فما يكون فيها؟ هل يكون حكمها حكمهم فيطهرون بالجفاف؟ أم لا تطهر؟

الجواب: أن الظاهر أن ليس حكمها حكم أبدان الأطفال، لأنه لا حرج في غسلها ولا مشقة فحكمها حكم غيرها من الأشياء الطاهرة، والتي يطرأ عليها النجاسة.

سؤال(ع): ما يكون على أصل أبي (حنيفة) في طبيخ العصير الذي ذهب ثلثاه ثم اختمر فحلّ منه دون المسكر، هل يطهر منه مثل ذلك دون المسكر لو انفصلَ؟ أو قد صار كله طاهراً ؟

الجواب: أنَّ كلام (الزهور) يقضي بأنه لا يطهر منه إلاّ دون المسكر، فالطهارة تابعة لجواز التناول، قال ما لفظه: (طهر دون المسكر)، وأمّا تعليله في (البحر)، فيقضي بإطلاق طهارته، لأنه قال: بالطبخ قد خرجت عن كونها خمراً. والله أعلم بحقيقة ما ذهبوا إليه.

سؤال(ع): إذا وقعت النجاسة في ماءٍ وتغيّر الماء باختلاط النجاسة بالماء، وتغير الماء إلى وصفٍ غير أوصاف النجاسة، إمّا إلى طعم غير طعمها، وإمّا إلى رائحة غير رائحتها، وإمّا إلى لون غير لونها، وجُوِّز أن يكون ذلك لخاصية فيها كخاصية الزاج والعفص هل ينجس الماء أو لا ينجس؟

قال عليه السلام: **الجواب:** أنه ينجس لوجوه ثلاثة:

الأول: أن تغير الماء ظاهره لاختلاط النجاسة به فينجس، وسواء تغير بأحد أوصاف النجاسة أو بخاصية فيها.

الثاني: قول النبي ﷺ: ((خُلِقَ الماء طهوراً لا ينجسه إلاّ ما غير لونه أو ريحه، أوطعمه))[1] وهذا يقتضي نجاسة كلما تغير، إلاّ ما خصّه الدليل، ولا دليل يخص هذه الصورة.

الثالث: أن النجاسة إذا وقعت في ماء قد بطل أحد قوّتيْه وهما الطهارة والتطهير فإنه ينجس بوقوع النجاسة فيه وإن لم يتغير بأحد أوصافها.

وفي باب النجاسة

سؤال(ع) : إذا بلغ القيء نصابه هل يعفى عنه إذا افترق أو لابدَ أن يكون دون القطرة؟

الجواب: بلْ لا يعفى إلاّ عن دون القطرة، وقد ذُكرَ مثل هذا ونظيره في (البحر)، لأنه ذكر أنه يعفى في الدم والقيء ونحوهما عن اليسير ونص على أنه دون القطرة.

سؤال (ع): إذا أزيل نصف قطرة الدم هل يعفى عن الباقي؟

الجواب: بلْ لا يعفى، لأن شرط التطهير زوال عين النجاسة.

سؤال (ع): هل لبن الميتة مخفف أو مغلظ؟

الجواب: بل مخفّفْ، لأنه في الأصل طاهر وإنما ينجس لمجاورته النجس، وقد قيل بطهارته مع ذلك، لأنه متصلٌ بما لا تحله الحياة، وأجاب في (البحر) بأنه إن صحّ ذلك فطاهر.

سؤال (ع): لمَ خصَ الانتقال عن حكم الأصل بأنه لا يعمل فيه إلاّ بالمقارب دون سائر الأحكام التي يكفي فيها الظن، مع كونها جميعاً أحكاماً ظنية؟ ولمَ خصّ بعضَها ببعضٍ

[1]) أخرجه في شفاء الآوام بهذا اللفظ وفي معناه: ((الماء طهور لا ينجسه إلاّ ما غير طعمه أو ريحه)) حكاه في المهذب، وفي معناه ما رواه أبو سعيد الخدري قال: قيل يا رسول الله: أنه يستقى لك من بير بضاعة،، إلى أن قال، فقال ﷺ: ((إن الماء طهور لا ينجسه شيء)) اهـ.

الظنون دون بعض؟ وما معنى قسمة الظنون إلى ما ذكر، وحقيقة الظن تغليبٌ بالقلب لأحد المجوزين ظاهري التجويز؟ وعما احترزوا أيضاً بقولهم ظاهري التجويز؟

الجواب: أن التخصيص المذكور والفرق بين المقارب والغالب إنما أتى به أبو مضر، والمَرْويّ عن المؤيد بالله في الزهور، وصرح به الإمام (يحيى) وغيره أنه لا فرق ولا تخصيص وإن المتعبَّد به هو الظن الصادر عن أمارة صحيحة وهو الأولى، ولعلّ أبا مضر نظر إلى أنه لا ينتقل عن حكم الأصل إلاّ بأمر يقتضي ذلك له قوة، إذ الأصل قد ثبت، فلا ينتقل عنه إلاّ لموجب ظاهر، وأنه أراد بالمقارب ما وضحت قرينته وتأكدت، وبالغالب ما هو دونه، وإن كانت أمارةٌ صحيحةٌ، وأمّا المطلق فقد أُخذَ عليه في عدّهِ ظناً، وإدخاله في أقسامه وهو شك، وأمّا احترازهم بقولهم: ظاهرَي التجويز، فعن الاعتقاد الذي ليس بعلم، فإنه لا يخلو عن تجويز خلافه لكن ليس المعتقد وما يعاكسه ظاهري التجويز، كالظن، لأن المعتقد تقليد أو نحوه، ليس بخلاف ما اعتقده لظهوره عنده، بل الظان.

سؤال (ع) : إذا وقع دون القطرة من الدم في ماء قليل هل ينجسه أم لا؟

الجواب: أن دون القطرة إن كان جميع الخارج من البدن فهو غير نجس، ولا ينجس الماء القليل، وإن كان مراد السائل: أنه منفصل عن دم كثير، فالأقرب أنه ينجس، ما لم يكن بالغاً في القلّة إلى حدٍ لا يُعتَدُّ به، كما يعفى عنه من المغلّظ، والله أعلم.

سؤال(ع): لو ابتلعَ رجلٌ دماً، أو بولاً، ثمّ تقيأه بعد وصول المعدة، على حاله ولم يتغير عنه، هل حكمه حكم القيء فيعفى عن دون ملء الفم أو لا يعفى؟ وأيضاً ما يكون حكمه لو خرج بساعته، إلاّ أنه لم يبقَ فيه لون ذلك المشروب ولا ريحه ولا طعمه، هل يزيد حكمه على حكم القيء، لأن ثمّ نجاسة مغلظة وقعت في المعدة ؟ أولا يزيد حكمه على حكم القيء؟

الجواب: أنَّ ظاهر كلام الأصحاب وقواعدهم في القيء أنه لا فرق فيه بين أن يكون من قبيل الطعام ونحوه ومن[1] قبيل النجاسات المغلظة والمخففة في أن حكمه واحد، وأنه لا فرق فيما ابتلعه ثم قاه بين أن يكون قد تغير أو هو باقٍ على حاله، وأمّا الذي يقوى عندنا فإن الدم وما هو نجس من أصله ليس دخوله المعدة وخروجه عنها أوخروجه من المعدة أصلاً يقضي بتخفيف حكمه وتقليل نجاسته، بل أقلّ أحواله البقاء على أصله، فالبول والدم ونحوهما يعتبر أمرهما بما هو مذكور في حكم نجاستهما والخبر وهو قوله ﷺ ((ودسعة تملأ الفم))[2] لبيان حكم القيء الذي ليس كذلك، والله أعلم .

سؤال(ع): لو تقيأ إنسان دفعةً ثم بصق بعده قبل أن يبتلع ريقه، هل يكون نجساً لأنه صدر عن موضع متنجس؟ أو يعفى عنه ما يعفى من أصله، وهو دون ملئ الفم؟

الجواب: أنه قد ذكر بعض المذاكرين أنه يعفى عن أثر القيء، كما يعفى عن دون ملئ الفم، وقيل: لا يعفى لأن المجرى قد تنجس، فكلما مرّ في المجرى المتنجس فنجسٌ، فيكون أوّل دفعةٍ من الريق متنجسة، إلاّ أن يقال بطهارتها قياساً على الماء الذي يطهر به محل النجاسة، فإنه طاهر، والقوي أن الذي يبصق عقيب القيء من غير فصل متنجس، والله أعلم.

سؤال(ع): الذي يخرج من الجلاّلة لابدّ أن يكون قد استحال استحالةً تامّة، ولم يبقَ له لون ولا ريح ولا طعم، فكيف السبيل إلى طعم الجلّ لأنه يُحرم ذوق النجس، وإذا قيل بأن يعرض على جلالة، فإن أكلته دلّ على أن طعمه باق وإن لم تأكله دل على زواله فيكون طاهراً؟ قيل أنهم قد ذكروا أنه يحرم تقريب النجس كالميتة والمتنجس أيضاً

---

(1) في (ج): أو من قبيل النجاسات.

(2) في أصول الأحكام عن علي عليه السلام قال: قلت يا رسول الله: الوضوء كتبه الله علينا من الحدث فقط، قال: ((لا بل من سبع، من حدث وبول ودم سائل وقي ذراع ودسعة تملأ الفم ونوم مضطجع وقهقهة في الصلاة))، وأخرجه في الشفاء ورواه في الجامع الكافي وهو في مجموع الإمام زيد بن علي عليه السلام، وهو في التجريد للإمام بالمؤيد بالله عليه السلام اهـ.

للهرة ونحوها من البهائم؟

الجـواب: أنَّ ذلك يعرف بقرائن الأحوال التي تثمر الظـن، ولـيس مـن حقـه أن يطعم ولا أن يقربه مما يأكله ليعرف أمره، وليست الاستحالة مما يخفـى عـلى المميّـز، وليس يتغير اللون والريح التغير الحقيقي إلاّ وقد تغير الطعم.

باب الإستجمار

[سؤال](ع) : هل المقصود بالاستجمار إزالة النجاسة، أو تقليله[1] ، أوتأدية تعبّد وردَ الشرع به، ومنع من خلافه؟ إن كان الأول، فالنجاسة كما تقِلّ باستعمال الأحجار، فإنها تقلّ باستعمال ماله حرمة، فلِمَ لا يكون مجزياً؟ وإن كان عاصياً باستعماله، كالمغصوب، وإلاّ فما الفرق؟ وإن جعلتم المقصود به تأدية تعبّدٍ والعبادة لا تجزئ بما ورد به النهي، لزم أن لا يقع فرق بين المغصوب وبين ماله حرمة فلا يجزئ بالمغصوب أيضاً ولا فيما يضرّ؟

الجواب: بل المقصود إزالة النجاسة وقد صُرِّحَ به في غير موضع.

قوله: فلِمَ لا يكون ما له حرمة مجزياً كالمغصوب وإن كان عاصياً بالاستعمال لكون النجاسة تقل باستعماله؟

قلنا: هو كذلك كما ذهب إليه (أبو طالب) وهو المختار، أنه لا فرق بين ما له حرمة وما هو مغصوب في الإجزاء وعدم الجواز، وأمّا من فرق بينهما، فلعلّه ينظر إلى أن النهي ورد فيما له حرمة عن أن يستعمل في الاستجمار ومع النهي فلا إجزاء، وأمّا المغصوب فهو وإن كان منهياً عن الاستعمال له على سبيل الإطلاق، فلمْ يرد عليه نهيٌ في هذا المعنى، وقد ثبت إجزاؤه في إزالة النجاسة بالماء المغصوب فكذلك هنا، والله أعلم .

سؤال(ع): لو ترك الاستجمار حتى جفَ أثر البول وأراد التيمم بعد ذلك، هل يلزمه الاستجمار أم لا؟

الجواب: أن الإمام (ي) قد نصّ على لزوم الاستجمار لمن هذا حاله، ووجهه غير واضحٌ، إذْ المقصود به إزالة النجاسة، ولا يحصل على هذه الكيفية، ولا ثمرة للاستجمار بهذه الصفة، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(1) في(ج): أو تقليلها.

سؤال(ع) : لو لم يجد المتيمم ما يجزيه للاستجمار إلاّ ثوب صلاته ولم يتمكن من تطهيره قبل الصلاة ما الأولى في حقه؟ استعمال الثوب، أوترك الاستجمار والعدول إلى التجفيف؟ وذلك نحو أن يجلس في مكان لا يجد فيه ما يصح الاستجمار به؟

الجواب: أن الأولى التجفيف والمحافظة على طهارة الثوب ليستفيد [المحافظة على][1] الصلاة كاملة إذ تنجس الثوب يؤدي إلى أن يصلي عارياً قاعداً وتنجيس الثوب أيضاً ونحوه في الأصل غير جائز، والخلل الذي يلحق الصلاة من عدم الاستجمار دون الخلل الذي يلحقها من التعري والصلاة قاعداً. هذا إذا لم يمكنه الاستجمار إلاّ بتنجيس الثوب، فلو أمكنه بأن يقطع منه قطعة كان هو الواجب ليتم الغرضان، ويزول ما يلحق الصلاة بالتنجيس أو ترك الاستجمار من النقصان.

سؤال(ع) : وردَ الأثر في الاستجمار أن يكون وتراً، وظاهر كلام الأئمة قصره على الثلاث، فهل الزيادة بدعة، وكذا النقص والاقتصار على حرفٍ واحدٍ من الأحجار إن حصلت التنقية؟

الجواب: قد تقدم أن المقصود بالاستجمار: إزالة النجاسة، فإن لم يحصل بالثلاث، زِيْدَ عليها وكانت الزيادة وتراً وإن حصلت بها فالزيادة عليها كالزيادة على الثلاث في الوضوء، وإن حصلت بدونها كفى، على خلاف فيه، فلو حصلت التنقية باثنتين زِيْدَ ثالثةً لاستحباب الإيتار، والله أعلم .

سؤال(ع) : منعوا من الاستجمار بطعام بهائمنا، وهل يحرم البول على الشجر في الفلوات؟

الجواب: أن مثل ذلك يتوقف على النقل ولا أعلم له محرّماً نقلياً، وأمّا القياس على طعام البهائم، فإذا كملت شروطه، عُمِلَ به، وهو مَدْرَك شرعي، لكن ما كان من الشجر ليس بطعام للبهائم فالقياس فيه غير حاصل وما كان طعاماً لهم دخل في إطلاقهم، والله أعلم.

سؤال(ع) : هل يجوز للغير استماع صوت الحدث[2] إذا كان الإنسان يقضي حاجته في

---

(1) زيادة في (ج).

(2) في(أ): هل يجوز إستماع الغير صوت الحدث.

الحش لأن الناس تجتمع عند الحشوش سيما في أوقات الصلوات أو يكون محظوراً مطلقاً سواء كان في حش أوغيره؟

الجواب: الذي يقرب أنه لا يجب التحرز ممن كان في الحشّ، بلْ يجب على غيره ألاّ يقرب لسماعه لأن الحشوش متخذة لذلك، ولا يضر ما فعل فيها مما وضعت له وإن كان يحرم في غيرها.

بابُ الوُضُوْءِ

سؤال(ع): إذا أوجبتم مسح الرأس عند التغشي فإمّا أن تريدوا كل أصول الشعر فالإحاطة متعذرة على ذوي الشعور المطولة، وإن أردتم إمرار اليد على ظاهر الشعور، ففيه أيضاً نظرٌ، لأنه يوهِمُ أن مسح المسترسل وحده يجزئ، والمذهب خلافه، ولأنه لا يستوعب كل الشعر مع ذلك لتضاعفه، وكذا لو مسح بظاهر كفه هل يجزي؟ أم لابدّ أن يكون المسح بباطنها؟

الجواب: أن الواجب مسح كل الرأس، فإذا فعل ما يُعَدُّ به ماسحاً لكلّ رأسه فقد خرج عن عهدة الواجب، والمذكور عمّ كلّ الشعر وليس عليه إلاّ إمرار اليد وإن لم تتصل بما تضاعف، ولا يجب مسح المسترسل عن حد الرأس، والمسح بظاهر الكفين كالمسح بباطنهما في الإجزاء إذ يعد ماسحاً لذلك، والسنة أن يمسح بباطنهما كفعل الرسول ﷺ.

سؤال(ع): ولو توضأ بعد أن اغتسل لفرضٍ هل يجب تجفيف الرأس من ماء الغسل لئلا يمسح [به][1] وهو مستعمل؟

الجواب: أنَّ الفقيه (علي) قد ذكر أنه يجب تجفيف الرأس كما ذكر في السؤال، والصحيح أن ذلك لا يجب، فلم يؤثر عنه ﷺ ولاعن أحد من الصحابة، وليس كون الرأس رطباً مبلولاً يمنع من مسحه، بل يعد الماسح له ماسحاً، فيحصل الامتثال، والقائل بوجوب التجفيف قد عدَلَ عمّا شرع من التخفيف.

سؤال(ع): قولهم في الجمع بين المضمضة والاستنشاق بغرفة، لمَ حُمِلَ المُراد بغرفة عليهما بكفٍ واحدٍ ولم يحمل عليهما بالكفين معاً، فكله محتمل، لأنه يسمى غرفة، فإذا كان كذلك فما الأولى منهما؟

الجواب: أنها حملت على الكفّ الواحدة، لفعله ﷺ، فذلك هو الأولى حينئذٍ

(1) زيادة في(ج).

إقتفاءً به ﷺ واتباعاً لسُنته، وقد ذكر شيخنا في علم الحديث في مصنفه (البهجة)[1]: إن أصح الروايات عنه ﷺ في المضمضة والاستنشاق أنه جمع بينهما بثلاث غرفات فتمضمض واستنشق من كل واحدة منهما بيمينه ويستنثر بشماله، قال ابن الصّلاح: لم يثبت في الفصل شيء ورد عليه، فإن أبا داود رواه عنه ﷺ بسندٍ لم يضعفه.

سؤال(ع): قالوا في الوضوء: أنه لا ينقضه الملتبس من معاصي الأفعال، وعللوه بأنه على يقين من الطهارة، وقالوا في الصلاة: يفسدها الملتبس من الأفعال، فما الفرق بينهما؟ مع كونه على يقين من صحتها أيضا؟

الجواب: هذا السؤال لا يرد على قول (المؤيد بالله) وتابعيه فإنهم لا يفرقون ويجعلون الملتبس من الأفعال غير مفسد، وأما على قول الهدوية، فلعلّهم نظروا إلى أن الأصل تحريم الأفعال في الصلاة وإفسادها إلا اليسير، فما لم يعلم كون هذا الفعل يسيراً فالأصل تحريمه وإفساده، وفي الوضوء نحن على يقين من صحته، وقد دلّ الدليل على أن الكبيرة تنقضه، فما لم يعلم كون هذه المعصية كبيرة فالظاهر بقاؤه، والله أعلم.

سؤال(ع) :حيث ظن غسل العضو القطعي أو شك، لَمْ توجبوا عليه إعادة صلاة الأيام الماضية، كما أوجبتم عليه ذلك في يومه وليلته، هلاّ أوجبتم ذلك وأسقطتم القضاء في الجميع وإلا فما الفرق إذا لم يتيقن غسل القطعي فيهما والحرج لا يسقط الواجب بل يبيح العدول إلى البدل؟

الجواب:كان القياس عدم الفرق وأنه يجب عليه الإعادة للأيام الماضية لكن الإجماع منع على[2] القول بذلك فيما قبل اليوم والليلة وبقاء حكم اليوم والليلة على

---

(1) الظاهر أنه يريد: يحي بن أبي بكر العامري، وقد ذكر ذلك في حاشية النسخة(ج)، قال: هو يحي بن أبي بكر العامري، شيخ الإمام عزالدين، رحل إليه إلى حرض لقراءة الحديث، وما حكاه المؤلف موجود في البهجة (ج/ 2/ ص/ 298 طبع النمنكاني المدني) قال الأشخر في الشرح: أخرجه الشيخان عن عبد الله بن زيد بن عاصم، قال العامري في البهجة الصفحة نفسها: قال ابن الصلاح ولم يثبت في الفصل شيء قلت: رواه أبو داود بسند لم يضعفه فهو حجة عنده اهـ.

(2) في (ج): منع عن القول.

الأصل، والله أعلم.

سؤال (ع) : وهل يفترق الحال في قدر الدين المطالب به في حال الصلاة المفسد لها وقدره في انتقاض الوضوء؟

الجواب: نعم يفترق الحال فإذا طولب في حال الصلاة، أو حال التهيؤ لها وفي الوقت سعة تضيق عليه الوجوب، وإن قلّ الدين فلم تصح صلاته مع ذلك الطلب، وأما الوضوء فلا ينتقض إلا إذا طولب بقدر نصاب السرقة ولم يسلم مع التمكن، لأنّ الوضوء لا ينتقض إلا مع الكبيرة، وليس غصب مادون العشرة يقطع بكبره هذا على قاعدة الأصحاب، وعندي أن الوضوء لا ينتقض بذلك على فرض انتقاضه بالكبائر، لأنه لا يقطع بأن التمرد عن قضاء دين قدره قدر نصاب السرقة كبيرة، فإن استدل بالقياس فالأصح أن التفسيق لا يثبت به، والله أعلم.

سؤال(ع): ذكروا أنّهُ لا حكم للشك بعد الفراغ من الصلاة ولم يقولوا مثله في الوضوء، بل أوجبوا الإعادة فما الفرق؟

الجواب: أما الفقيه يحيى فقد نفى الفرق بينهما، وذكر أنه لا حكم للشك بعد الفراغ فيهما، وأما من فرق بينهما فيعلله بأن الوساويس في الصلاة كثيرة، ولأنه قال ﷺ: ((إذا شكّ أحدكم في صلاته فلم يدرِ أصلى ثلاثاً أم أربعاً فلينظر أيّ ذلك إلى الصواب...)) الخبر[1]، وقال ﷺ في الوضوء: ((إن الشيطان يأتي أحدكم فينفخ بين إليتيه فلا ينتقل حتى يسمع صوتاً أو يجدُ ريحاً))[2] فأشار إلى أنه لا يعمل فيه إلا باليقين، هكذا ذكره أبو طالب في بعض التعاليق، وليس بالجلي في الاحتجاج،

---

(1) رواه أحمد ومسلم عن أبي سعيد الخدري قال رسول الله ﷺ: ((إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى أثلاثاً أم أربعاً فليطرح الشك وليبن على ما استيقن)) ..إلخ، وفي معناه أحاديث أخر.

(2) عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: ((يأتي أحدكم الشيطان في صلاته فينفخ في مقعدته فيخل إليه أنه أحدث ولم يحدث فلا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً))، أخرجه البزار وأصله في الصحيحين من حديث عبد الله بن زيد وللحاكم نحوه مرفوعاً عن أبي سعيد اهـ.

وأجلى منه ماذكره في (التحرير)[1]، وهو: أن الشك بعد الفراغ من الوضوء حكمه حكم الشك فيه قبل فراغه، إذ عدم كمال المقصود به كعدم كماله، وإلا دخل في الصلاة شاكاً في الوضوء، ولأن الوضوء وصلة، فإذا شك فيه قبل الصلاة، فكأنه لم يتم، **قلت**: لكنه يرد عليه أنه إذا شك بعد الصلاة في الوضوء فلاحكم لشكّهِ، لأن المقصود به قد حصل، ففيه نظر، والله أعلم.

سؤال (ع): هل يفترق حال القهقهة في نقض الوضوء في صلاة الفرض والنفل وفي فروض الكفاية؟

الجواب: أما أنَّ القهقهة المتعمدة في الصلاة النافلة لا تنقض[2] الوضوء، لأنها إنما تنقض في الصلاة الواجبة وتعمد إفسادها وأما النافلة فصاحبها أمير نفسه فلا معصية في إفسادها فلا نقض، وفرض الكفاية كفرض العين.

سؤال(ع): هل يفترق الحال بين غيبة المكلف وغيبة الصبي والميت، في أنها ناقضة؟ وهلا جُعِلَتْ كبيرةً، لقوله ﷺ (الغيبة أشدَ من الزّنا) ؟

الجواب: أنَّ غيبة الميت كغيبة الحي، ولا نفرق بعدم علمه، فإن العلم ليس شرطاً في قبح الغيبة، كما لو لم ينته النبأ بها إلى المغتاب الحي وأما عدم الحكم بكبرها في الظاهر وإن كان مجوزاً، فلأن الخبر المذكور وغيره مما لم يتواتر، وغير الغيبة مثلها في ورود جنس هذا الخبر المتضمن للترهيب، لأنّ الحكم بكبر المعصية وفسقها لا يتفق إلا بدليلٍ قاطعٍ، وأما غيبة الصبي فلا يبعد أنها لا تكون في الحكم كغيبة المكلّف، كما في القذف، ولكون الصبي مما لا تلحقه الغضاضة الدينية، فلا يحكم على اغتيابه بنقض الوضوء، والله أعلم.

سؤال(ع) : لو انقطع الدّم في حق المستحاضة قبل الفراغ، وحصل لها ظن بدوام

(1) التحرير كتاب في الفقه للإمام أبي طالب يحيى بن الحسين الهاروني عليه السلام (طُبع).
(2) في(ج): فلا تنقض.

انقطاعه حتى توضأ وتصلي، لكنها لا تدرك الصلاة كاملة في وقتها، هل يلزمها الخروج من الصلاة وإعادة الوضوء؟ وأيضاً لو توضأت بعد انقطاعه، قبل دخول الوقت، ثمَّ دخل الوقت فعاد الدم، فما حكمها؟

الجواب: أنَّ هذه المسألة ينبغي أن يكون الخلاف فيها كالخلاف في المتيمم إذا وجد الماء في حال الصلاة، ولكنه إذا خرج وتوضأ لم يدرك الصلاة كاملة، والمذهب: وجوب الخروج وبطلان الصلاة التي هو فيها، وأما المختار: فإتمام تلك الصلاة واستفادة الإتيان بها في وقتها، لأنه قد فعل الممكن وامتثل ما أُمر به، وحكمها إذا توضأت قبل دخول الوقت، ثمّ دخل، وعاد الدم، انتقض وضوؤها، لأنها باقية بصفة المستحاضة، ودخول الوقت لا يضرها.

سؤال(ع): ذكروا أن الذي بدنه جريح إلا أعضاء تيمّمَهُ يُوضِّئها مرتين بنيّة الجنابة والوضوء، وهو كالمتوضئ، يصلي ما شاء، وأي وقت شاء، وذكروا أيضاً في موضع آخر أن على ناقص الصلاة أو الطهارة، التحري لآخر وقت الاضطرار، وذلك ناقص طهارة فكيف التوافق بين ماذكروه، وهو في (الأزهار) وغيره؟

الجواب: أنَّهُم لم يعدوا غاسل أعضاء التيمم ناقصَ طهارةٍ فجعلوا حكمه حكم كاملها، إذا لم يعدل إلى بدل كالمتيمم، هذا ما لاح من كلامهم فلا تناقض، والمقطوع به أنه ناقصُ طهارةٍ، وأيّ نقصٍ أعظم ممن ترك غسل أكثر بدنه مع وجوب تعميم البدن، حتى الشعر بالغسل وترك أكثر أعضاء الوضوء، فمقتضى القياس أنه كغيره من ناقص الطهارة وقد رجّح ذلك بعض المتأخرين.

سؤال(ع): عنه ﷺ في مسح الرأس: ((أنه ﷺ كان يمسح من مقدّم رأسه إلى القذال من مقدّم عنقه))[1] والقَذال: هو العظم الناشز في مؤخر القفا؟

(1) قال ابن بهران في تخريج البحر لفظه في الجامع عن طلحة بن معرف عن أبيه عن جده قال: رأيت رسول الله ﷺ يمسح رأسه مرة واحدة حتى بلغ القذال، وهو أول القفا، قال مسدد: ومسح برأسه من مقدمة إلى مؤخره حتى أخرج يديه من تحت أذنيه، أخرجه أبو داود ولم يذكر من مقدم عنقه وقد ذكر نحوه في التلخيص ونسبه إلى أحمد وأبي داود من طريق طلحة المذكور وساق لفظه وحكى ضعف إسناده اهـ.

الجواب ما لفظه: لا إشكال في لفظ الحديث المذكور، ومعناه مستقيم، وعن الانضراب سليم، والقذال كما ذكر أهل اللغة: جماع مؤخّر الرأس، وهو معقد العذار من رأس الفرس، فمضمون الحديث وحاصله استكمال مسح الرأس من أول مقدّمه إلى آخر مؤخره.

سؤال(ع) : قال في البيان: (ويجوز الوضوء بماء الآبار المملوكة بغير إذن مالكها) ، وقال في موضع آخر ما معناه: (ولا يجري العرف على صغير و نحوه).

قال السائل: فما يكون في الآبار والأنهار التي للصغير فيها حصة، هل يجوز التوضؤ منها، لأنها مملوكة، والعرف لا يجري على صغير ونحوه؟ وليس للمتوضيء أن يلزم الصغير مذهبه أنها غير مملوكة إلا بحكم الحاكم، وكذلك فيما سناه الصغير؟

الجواب: أنّ جُري العرف في حق الصغير والمسجد مسألةُ خلافٍ، وقد ذكر بعض علمائنا أنَّ العُرْف يجري على الصغير والمسجد، والأقرب أن إجازة الوضوء من الآبار المملوكة بغير إذن مالكها ليس من قبيل العرف، بل لأن الماء غير مملوك واغترافه من البئر من دون استعمال الملك ممكن، وإن قصد (صاحب البيان) جواز استعمال ما كان مملوكاً فهو بطريقة العرف، ويأتي الخلاف فيه حيث البئر مملوكة أو له حصة منها، والله أعلم.

سؤال(ع) : فيما يغترفه الصبي من الماء؟

الجواب: أنَّ مُقتضى القواعد تحريم استعماله، لأنه قد ملكه بحيازته ونقله، ولا رضى يثبت في حقه، ولا معنى للتسامح في ذلك.

سؤال(ع) : المتوضئ إذا غلب في ظنه خروج رخوبة، هل يجوز له أن يتحقق ذلك بشيء من جسده - كَيَدِهِ - خصوصاً إذا كان في ظلمةٍ لا يمكنه الاطلاع على الحقيقة إلا بذلك؟ وما الأولى له إذا تيقن الرخوبة بعد الفراغ من الصلاة، وغلب في ظنه أنها حاصلةٌ

من قبل؟ وما حكم الصمغة التي تنعقد في الذكر لأنها لا تكون إلا عن رخوبة ولزوجة في البول هل إذا وُجِدَتْ نقضت الوضوء أم لا؟

الجواب: أمَّا تحقيق ذلك بيده، فالظاهر على قواعدهم: عدم جوازه، لأنه تعريض لتنجيس يده في غير المشروع كالاستجمار[1]، ومقتضى القياس: أنه إن بنى على الواجب مضى على حاله ولم يُبَلْ بذلك، وإن بنى على الاحتياط، عمدَ إلى الماء وتوضأ منه.

والتحقيق: أن ذلك جائزٌ له، لوجهين:

أحدهما: أنه غير متحقق للنجاسة والأصل عدمها فله أن يلمس ذلك الموضع كغيره من بدنه.

الثاني: أن هذه حالة ضرورية لا يمكنه الاطلاع والاحتياط والاحتراز في أثر طهارته إلا بذلك، فيجوز كما جاز الاستنجاء، ومباشرته بيده آثار البول والغائط.

وأما إذا تيقن خروج الرطوبة بعد فراغه من الصلاة وغلب بظنه أنها من قبل فيأتي على كلام الهادي لا تجب الإعادة إلاَّ بشرط اليقين وعلى كلام (المؤيد بالله) أنه يعيد، لأن غالب الظن عنده كافٍ، وهم يقولون على كلامه الظن المقارب، ولا فرق على التحقيق بين المقارب والغالب وقد يُفرَقُ بينهما فيجعل الغالب ماله أمارة قويّة تفيد غلبة الظّن في بقاء التجويزين، والمقارب: ما كانت أقوى من ذلك بحيث يضعف التجويز معها، ولما كان مبنى الظن الأمارات، وكانت تتفاوت في القوة إلى أعلى وأدنى وأوسط كانت الظنون الحاصلة منها كذلك.

قوله: وما حكم الصمغة... إلى آخره.

---

(1) في (ج): فالظاهر على قواعدهم عدم التعريض لتنجيس يده في غير المشروع كالإستجمار.

قلنا: إذا كانت في موضع التطهير وتيقن أنها من قبل الصلاة وأنها من البول وجبت الإعادة، وكذلك إذا غلب بذلك ظنه عند المؤيد بالله، وكذا يعيد الوضوء فقط، حيث وجد ذلك قبل الصلاة، وإن لم يتيقن، فلا إعادة عند الهدوية، وكذا إذا لم يظن عند المؤيد بالله، ومقتضى الاحتياط الإعادة مع التجويز فقط أو الظن عن الغالب.

سؤال(ع): ورد الزجر عن الزيادة في غسل أعضاء الوضوء على الثلاث، فما حكم من زاد بنية التبرد أو تنقية الدّرن؟ هل الزجر لمن زاد بنية الوضوء أو مطلقا؟ وما حكم الزيادة على الثلاث في بعض العضو؟ هل يدخل في النهي؟ وما رأي مولانا في مسح الرأس، هل بثلاث أم واحدة؟ وكيفية المسحة الواحدة؟ وهل يندب تجديد الوضوء للفريضة، وإن لم يشتغل إلا بالصلاة ؟ وهل تحصل فضيلة السواك بالأصبع ونحوها؟ وهل يندب السواك للقيام للصلاة من غير وضوء ؟

الجواب: هذا السؤال يتضمن أسئلة متعددة من مسائل متبدّدة، وهي مسائل منصوصة جلية غير خفيّة، ولعل السائل أراد فهم ما عندنا في ذلك، **فنقول**: أما الزيادة على الثلاث، فقد ورد: أنَّه ((من زاد أونقّص فقد أساء وظلم)) هكذا في سنن أبي داود[1]، وفي رواية: (فقد ظلم وأساء)، ففسره الإمام يحيى بأن الإساءة: بنقصه عن الثلاث، والظلم: بالمجاوزة عليها، **ومعناه**: تعدى الحد، وفيه نظر، فإن مقتضاه: أن كل واحدٍ ممن زاد أو نقص جمع بين الإساءة والظلم، وأخرجه النسائي ((فمن زاد فقد أساء وتعدى وظلم))، ولم يذكر النقص.

والتحقيق: أن الزيادة وكذا النقص لا يوجب واحدٌ منهما الإثم، وأنه لا إساءة ولا

(1) قال الأشخر في شرح البهجة: أخرجه أبو داود بأسانيد صحيحة، وفي رواية للنسائي: ((فقد أساء وتعدى وظلم)) اهـ قال صاحب الإلمام: إسناده صحيح إلى عمرو بن شعيب، قال في الخلاصة: الأكثر الاحتجاج بحديث عمرو، قال المنذري: عمرو بن شعيب تكلم فيه جماعة اهـ.

ظلم على الحقيقة، أما النقص فظاهر، إذ ليس الواجب إلاّ مرةً، وأما الزيادة فاستعمال مباح طاهر غير ناقضٍ لَمَا قد فعله من الثلاث ولا ماحقٍ، والمراد بـ(أساء): مخالفة السنة في النقص والزيادة، وأنه ظلم حيث حرم نفسه ثواب العمل بالسنة وتجانف عنها، ويقتضي الكراهة في الزيادة وفي النقص على معنى أنه ترك الأولى، والله أعلم.

قوله: فما حكم من زاد للتبرد أو التنقية؟

قلنا: لا يبعد[1] ارتفاع الكراهة في حقه فإنها مخصوصة، فمن زاد بنية الوضوء، إذ التبرد وتنقية الوضوء لا يكرهان بحالْ.

قوله: وما حكم الزيادة في بعض العضو؟

قلنا: كحكم الزيادة في كله، إذ ليست بمشروعة، ولأنه قد زاد فدخل في ظاهر قوله: (فمن زاد)، إذ لم تقيد الزيادة بكل العضو.

قوله: وما رأينا في مسح الرأس أمَرَّة أو ثلاث؟

قلنا: الذي يقتضيه القياس أنه مرة من وجهين:

أحدهما: القياس على المسح في التيمم.

الثاني: أن التكرار إنما شرع في الغسل، لأن المقصود به التنظيف والتنقية، وليس هذا مما يقصد بالمسح ولا يحصل به، وأما من جهة النقل، فالأحاديث المروية عنه ﷺ في ذلك مختلفة، ومقتضى القواعد الأصولية الأخذ بمقتضى الزيادة، ومن مقتضاها أنه لا قياس مع النص، **فالقوي عندنا**: التثليث، مع أن رواته أكثر كأبيّ بن كعب، وابن أبي أوفى، وابن عباس، وزيادة العدل مقبولة، وأما كيفية المسحة الواحدة، فهي: أن يلصق إحدى أصبعيه المسبحتين بالأخرى، ثم يضعها على مقدم رأسه ويضع إبهاميه على صدغيه، ثم يذهب بهما إلى قفاه ثم يردهما إلى مكان الابتداء

(1) في النسخة الأصل: لا يتعذر، وفي نسخة أخرى: لا يبعد وهي الصواب.

وهكذا ورد عنه ﷺ في خبر عبد الله بن زيد.

قوله: وهل يندب تجديد الوضوء للفريضة وإن لم يشتغل إلا بالصلاة؟

قلنا: الظاهر أنه لا يندب، فلمْ ينقل عن أحدٍ من السلف تجديد الطهارة مع الجمع بين الفريضتين أو بعد اتباع فرض بنفل، وقد حكى في (الزهور)[1] الإجماع على أن ذلك لا يستحب، قال ما لفظه: (فإن اشتغل بصلاة فذلك إجماع أنه لا يستحب)وكلام (الانتصار) مشعرٌ بأن الخلاف في استحبابه مع كون الاشتغال بالصلاة ثابتاً، وكذا كلام النووي في شرح مسلم، إطلاقه قاضٍ بالإستحباب على أية حال، قال: (ويستحب تجديده لكل صلاة، وعلى هذا إجماع أهل الفتوى).

قلتُ: ولم يفرق بين أن يكون قد اشتغل بغير الصلاة أوبها.

قوله: وهل تحصل فضيلة السواك بالأصبع ونحوها ـ ولعله يريد بنحوها الخرقة.

قلنا: أما في (البحر) فقال لا يجزئ بالأصبع، لأنه لا يزيل العفونة، واختاره للمذهب، وحكاه عن الفريقين، وقال الفقيه أبو القاسم الشقيف في تعليقه على (اللمع): (فإن لم يجد عوداً تسوك بأصبعه[2]، قاله الناصر والمنصور ،وأهل الكوفة، وهو صحيح على المذهب) .انتهى.

قلتُ: واختاره القاضي يحيى في [البيان] للمذهب، والصحيح أنه مع عدم وجدان المعتاد في الاستياك يستاك بيده إذ لا يخلو ذلك عن إزالة العفونة، أو تقليل لها، وهو المقصود بالسواك، ولا دليل على منعه، وذكر في (البحر) أنه يجزئ بالخرقة الخشنة وهو كما ذكر.

---

(1) الزهور: هو شرح على التذكرة، في الفقه، وهو للفقيه يوسف بن أحمد بن عثمان، صاحب الثمرات.

(2) قال في تخريج البحر: روى أبو عبيد في كتاب الطهور عن عثمان أنه كان إذا توضأ سوَّك فاه بأصبعه، وروى الطبراني عن عائشة بمعنى الأول، وهناك أحاديث أخر اهـ.

قلتُ: فإن لم تجد الخشنة فغيرها، إذ لا يخلو عن تأثير في تقليل العفونة.

قوله: وهل يندب السواك للقيام للصلاة من غير وضوء؟

قلنا: هذه مسألة خلاف ظاهر، ففي (الانتصار) و(البحر): عن الأكثر أنه لا يسن للصلاة، وعن (قش) أنه يسن لها. **قلت**: وهذا هو الحق، فإن الإمامين احتجا لمذهب الأكثر بقوله ﷺ: ((مَنْ أطاق السواك مع الطهور فلا يدعه))[1] رواه زيد بن علي، وليس يدل على عدم السواك مع الصلاة إلاّ من قبيل المفهوم الذي لا يعتد به، وهو مفهوم اللقب فلا تعويل عليه، واحتج الإمام يحيى أيضاً بخبر علي عليه السلام وهو قوله ﷺ: ((يا علي عليك بتلاوة القرآن على كل حال، وعليك بالسواك لكل صلاة))[2] قال: فخص الصلاة، والصلاة إنما تكون بالوضوء. **قلت**: وهذا استدلال يقضي به العجب فإنه صريح في أن السواك للصلاة، فمقتضى التصريح الظاهر أنه دليل عليه لا له، وإنما لمح إلى التمحل والتأويل، ومما يدل على عدم صحة ما ذكره: أنه قال: لكلّ صلاةٍ، وليس كل صلاة يتوضأ لها، فهذا الخبر يدل على استحبابه للصلاة، وكذلك قوله ﷺ: ((أفواهكم طرق القرآن فطهروها بالسواك))[3] وهذا عام سواء كان متوضياً أو لا، وقوله ﷺ: ((صلاة بسواك خير من سبعين صلاة بغير سواك))[4] ولم يفصل بين أن يكون عند الوضوء أو بعده، والله أعلم .

---

(1) أخرجه إمام الفرقة الناجية زيد بن علي عليه السلام، وأخرجه الإمام أحمد بن سليمان في أصول الأحكام.

(2) حديث ((يا علي عليك بتلاوة القرآن على كل حال....إلخ)) رواه في الانتصار.

(3) عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: ((إن أفواهكم طرق القرآن فطهروها بالسواك)) رواه في الانتصار، وقال في التلخيص: رواه أبو نعيم ووقفه ابن ماجة.

(4) عن عائشة عن النبي ﷺ أنه قال: ((فضلت الصلاة بالسواك على الصلاة بغير سواك سبعين ضعفا)) رواه أحمد وغيره، وفي معناه عن ابن عباس رواه أبو نعيم، وعن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: ((ركعتان بالسواك أحب وأفضل من سبعين ركعة بغير سواك))، رواه أبو نعيم أيضاً وفي ذلك أحاديث أخر.

سؤال(ع) : إذا لم يتم غسل العضو إلاّ في الغسلة الثالثة، فهل يغسله بعد ذلك غسلتين كاملتين لتأدية السنة، أو لايكون إلاّ بعد أداء الواجب؟ أو يغسل ما لم يعمَه الماء منه في الغسلة الثانية والثالثة مرتين ومالم يعمه في الغسلة الثانية فقط مرة ويتبعض الغسل للعضو في ذلك فلا يكرر إلاّ البعض الذي لم تعمه الغسلتان الأولتان؟

الجواب: أنَّ غسله للعضو ثلاث مرات قد كفى في تأدية المشروع ولو أن الغسلتين الأولتين لم يعمّاه فذلك تقصير منه في الغسلة حيث لم يعم بها ونقص من الأفضلية، وأمّا أنه يزيد في الغسلات على ثلاث لكل العضو أو بعضه فلا، والله أعلم.

سؤال(ع) : ذكر بعض العلماء أن الكبائر التي تنقض الوضوء: سبع عشرة كبيرة، منها: أربع في القلب، وأربع في اللسان، وثلاث في البطن، واثنتان في الفرج، واثنتان في اليد، وواحدة في الرجلين، وواحدة في جميع البدن، أمّا التي في القلب: فهي القنوط، والإصرار، والشرك، والأمن من مكر الله.

والتي في اللسان: السحر، والقذف، واليمين الغموس، وشهادة الزور.

والتي في البطن: أكل الربا، ومال اليتيم، وشرب الخمر.

والتي في الفرج: الزنى، واللواط.

والتي في اليد: القتل، والسَّرْق.

والتي في الرِجلَيْنِ: الفرار من الزحف.

والتي في البدن: العقوق للوالدين، نعوذ بالله من ذلك كله. أفتونا مأجورين؟انتهى.

(**الجواب**)[1]: مراد السائل لم يفهم، فإن أراد بيان كونها[2] تنقض الوضوء لخصوصها بالأدلة والتعاليل، فالجواب من بعض العلماء النحارير، ما ذكر في هذا السؤال من تعداد الكبائر التي تنقض الوضوء كلام محرر مقبول، وهو يقال: المعتبر

(1) زيادة في(ج).مصلح (ظن).

(2) في(ج): فإن أراد أن كونها.

من الكبائر التي تنقض، ما عُرِف كبره مما ذكر وغيره، كالعزم إن شارك المعزوم فيما لأجله صار كبيرة، عند أكثر المعتزلة، واختاره الإمام المهدي في (البحر)، وذكر في السؤال الإصرار، وهو وإن كان كبيرة، فليس بناقض، على ما ذلك مقرّر وأدلته معروفة، والدليل على تقض الكبائر من الكتاب قوله تعالى: ﴿ۇۇۆۆ﴾ [الزمر:39] فثبت أن المعاصي تحبط الأعمال وإحباط الأعمال إنما هو إحباط أحكامها وثوابها، لأنَّ أعيانها قد عدِمَتْ، وإذا كان الأمر على ما ذكر، ثبت بطلان طهارة العاصي.

فإن قيل: الإحباط يتناول ثواب الأعمال دون سائر أحكامها، ألا ترى أن أحكام الشهادة ثابتة للفاسق ولا يجب عليه أيضاً إعادة سائر الطاعات؟ **فالجواب:** أن الآية تقتضي بطلان جميع أحكامها إلاّ ما خصه الدليل مما ذكرته، لولا الدليل قد خصه، لقلنا أنه جميعه قد بطل، واستدل أيضاً بقوله تعالى: ﴿ﮨﮩﮪﮫ ﮯ ﮰ...﴾ الآية [الحجرات:2] ، ومِن الأحاديث: ما رُوِيَ عن قتادة عن أنس قال: كان رسول الله ﷺ: ((يأمر بالوضوء من الحدث وأذى المسلم))[1]، واستدل على ذلك أصحابنا بما روي عن النبي ﷺ: ((أنه أمر من قهقه في الصلاة بإعادة الوضوء والصلاة))، فقالوا: إنما أمر بذلك من حيث كان الضحك معصية، لأن الضحك ليس بحدث، إذ لو كان حدثاً لكان لا فصل بين كونه في الصلاة وخارجاً عنها كسائر الأحداث، فإذا ثبت ذلك ثبت أن المعاصي تنقض الطهارة قياساً على القهقهة في الصلاة، الواقعة على سبيل العمد، وقد ذكروا من الأدلة التي هي من هذا القبيل ما هو كثير غير قليل، مذكور في الكتب البسيطة المفيدة المحيطة، والله أعلم.

سؤال(ع) : ذكروا أنَّ الكبيرة تنقض الوضوء لإحباطها ثوابه، يقال: الوضوء شرط للصلاة وقد حصل، والثواب من وراء ذلك، فلِمْ يبطُل الوضوء ببطلان ثوابه؟ ثم ما

(1) أخرج صاحب الشفاء وصاحب أصول الأحكام عن أنس قال: كان رسول الله ﷺ يأمر بالوضوء من الحدث ومن أذى المسلم. اهـ

الفرق بين الوضوء والصلاة؟ فجعلوا الكبيرة غير مبطلة للصلاة ومبطلة للوضوء؟

الجـواب: أن الفرق ظاهرٌ بينَ أمر الوضوء وأمر الصلاة، أمّـا أمـر الوضـوء فهـو وصلة إلى الصلاة، وليس مقصوداً بنفسه، بل لترتب صحة الصلاة عليه، فـإذا طـرأ عليه ما يبطله قبل الإتيان بالصلاة صار المصلي بعد ذلك كالمصلي بغير وضـوء، فلـم تصح صلاته وهو كما لو توضأ وضوءاً كاملاً ثم أتى بأحد النواقض المتفـق عليهـا، قبل أن يصلي، وأمّا الصلاة إذا أتى بالكبيرة بعدها ، فلم يأت بهـا إلاّ بعـد أن أدّاهـا على الوجه الذي كلف به فافترقا.

قوله: وقد حصل والثواب أمرٌ وراء ذلك؟

قلنا: أرادوا أنّ الكبيرة لإبطال حكم الطاعة صـيّرتها كـأن لم تكـن، لكـن يلـزم الأصحاب على تعليلهم هذا انتقاض وضوء الفاسق المِصرّ، ولـو لم يجـدد المعصـية، لأن كل طاعة أتى بها فثوابها محبط، لكـنهم قـد أخرجـوا هـذه الصـورة بالإجمـاع وكلامهم لا يخلو عن نظر وإشكال، والحق أن هذا استدلال عقلي والمسألة فرعية، لا مجال للعقل فيها، فإذا لم يكن عليها دليل من جهة النقل لم يتوجـه الرجـوع إلى هـذا الدليل ولا التعويل عليه.

وهذه نبذة ذكرها(ع) من النهي عن الغلوّ في التشكيك في الطهارة ونحوها

أمّا بعد: حمداً لله الملك الديان الذي قضت حكمته بإنظار الشيطان وتسليطه على الإنسان لوجوه من الحكمة أحاط بها علماً، وصعبت على العباد معرفةً وفهماً، والصلاة والسلام على من بعثه رحمة للأمة وكاشفاً للغمة، ومبلِّغاً لشريعته وهادياً إلى سنته صلى اللهّ عليه وعلى آله الطيبين من عترته وسلم تسليماً كثيراً يفضي بهم إلى جنته.

فإن بعض الإخوان الصالحين سألني إملاء كلام ينطوي على إنكار ما يعرض لكثير من المتدينين من الغلوّ في أمر الوضوء قاصداً للاستعانة بها نمليه على زجر أرباب الشك وأهليه، فتحتمت إجابته، ولزمت على البِرِّ والتقوى إعانته، على حال اشتغال منا وغيبةِ الكتب التي تنطوي على الأخبار الواردة في هذا المعنى عنّا، **فنقول:**

الشيطان لمَّا كان من شأنه المبالغة في إغواء الإنسان والسلوك إلى ذلك في كل مسلك، ودقة الاختبار في أن يضل ويهلك، وقد طالت في ذلك ممارسته، وعظمت بطرق التوصل إليه خبرته، تيقن أنه من رسخ الإيمان في صدره وزينه الله في قلبه، وأدركته العصمة عن ارتكاب الكبائر واقتراف الجرائر، فصارَ بينه وبين المعاصي الظاهرة حائل، وأَيِسَ عن اقتناصه في ذلك بالحبائل، لم يجد سبيلاً إلى أن يستزله إلى مباشرة المعاصي عمداً وتجرياً، ولا أن يجذبه إلى فعل ما يعتقده طغياناً على الله وتعدياً، فأتى له من هذه الطريق الأُخرى وجاراه مجارات من يدلّه إلى ما هو أولى به في دينه وأحرى، ووسوس إليه بأنه لا كمال لدينك الذي صرت حريصاً عليه

وملتفتاً بكليتك عليه، إلاّ بأن تبالغ في أمر الطهارة وتحتاط في شأنها ولا تقتصر على ما يعتاده غيرك في فعلها وإتيانها، وأنهم أهل تساهل في أمرها وتقصير في أدائها، فأدخل الشّكَ على نفسه وأوقعه في لبسٍ من دينه، ونال منه ما أراد، وسلبه ما كان عليه من الهدى والرشاد، فقد يفضي ذلك بالمرءِ إلى أن يترك أداء الصلاة في وقتها، ويخل بالإتيان بها على وجهها، ويتعدى حدود ما فرض الله تعالى وشرع، ويكون لدرك الشقاوة من أهل البدع، فانظر في دقة مسلك الشيطان وعظيم تصرفه في إضلال الإنسان ولو أنه جاء إلى هذا المتدين فبالغ معه في أن يترك الطهارة من أصلها، أو يقطع الصلاة جهلاً لفضلها، لما نال المريد ما يريد، ولَقُوبِلَ بالصدِّ والرّد الشديد، فنعوذ بالله من مكره وندرأ بألطاف الله في نحره.

هذا وأحوال من عرض له هذا العارض تختلف وتتفاوت، فمنهم من ينتهي به الشك والغلو إلى إنكار الضروريات، يعتقد ويقطع مع غسله للعضو مراراً كثيرة أنه لم يغسله، حتى يُرى منهم من يسأل الذي عنده هل غسله أولا؟ ولا يقتصر من غسله على عشر مرات ولا على عشرين مرة بل قد ينتهي إلى مائة مرة أو أكثر، وقد يبلغ به الحال إلى أن يقسم بالله وبالأيمان الكفرية أنه لا يزيد على ما قد فعله، لعل نفسه الشيطانية تندفع عن ذلك، ثم يعود.

شاهدنا ذلك مع بعض أهل هذا الامتحان ومن هو فيما عدا هذا الأمر من كملة الرجال أهل الإحكام والإتقان، ومنهم من يفضي به ذلك إلى قطع الصلوات والوقوع في أعظم المنكرات، ثم يأتي بها قضاء، وقد تركها أداءً فوقع في الفسوق والعصيان، وأدرك ما تمناه الشيطان.

حكى لنا بعض الكبراء: أنَّ رجلاً ممن أبتلي بالشك في الطهارة ـ وهو من أهل الدين والحلم والتدريس في كتب العلم ـ كان يشتغل بالوضوء للفجر حتى تشرق

الشمس وترتفع، ولا يصلي الفجر إلاّ بعد ارتفاع الشمس، ويشتغل بالوضوء للظهر والعصر حتى يدخل وقت المغرب، على سبيل الاستمرار والدوام، ومنهم من لا ينتهي به الحال إلى ماذكر، ولكن يبالغ في أمر الوضوء، ويتعدى في القدر المشروع فيه، ويطيل الاشتغال به، حتى قد يفوته وقت الاختيار ويحترم[1] الفضيلة في أداء الصلاة في أول أوقاتها، ويتعذر عليه الاشتغال بشيء مما يهم أمره من الخصال الدينية والمنافع الدنيوية التي لاغنى له عنها، ولابد له منها كالابتغاء من فضل الله والافتقاد لأمر العائلة ونحو ذلك، وكلامنا هنا هو في شأن من هذه حاله، وأمّا من بلغ به الحد إلى ترك الصلاة في وقتها وإنكار الضرورة، وإبطال حكمها، واستعمال الأيمان المغلظة مع ملازمة الحنث فيها، فذلك أمور ظاهرة الفحش معلومة العصيان، مقتضية لغضب الرحمن، وقبحها لا يفتقر إلى بيان.

والذي نوجهه إلى من ذكرناه أن نقول له: المعلوم من حالك قطعاً أنك ما تريد بوضوئك إلاّ أداء ما كلفته من طاعة ربك فيما افترضه عليك، والإتيان بشروط صحة صلاتك، وأن الله سبحانه لو لم يشرع الوضوء ويكلفك بالإتيان به لما اشتغلت منه بشيء قط، فإذا كان هذا هو مرادك وقصدك، فما الملجئ لك إلى أنك تأتي بغير ما شُرِع، وبخلاف ما كُلِّفْتَ به، وبما لم يُشرَط في صحة صلاتك؟ وتتعدى من المشروع إلى غيره، ومن الواجب إلى سواه، فتأمل بعقلك، هل يليق منك أن تتعب نفسك وتذهب وقتك في أمرٍ لم يشرعه الله لك، ولا أوجبه عليك، ولا ندبك إليه، ولا يعود إليك منه نفع قطّ في دينك ولا دنياك؟ وإنما فائدتك منه أن يمقتك الله عليه، وأن تكون به مخالفاً لما شرع، ومرتكباً للبدع، ومفوّتاً لثوابك الذي يجب لك لو اقتصرت على المشروع وتركت ما نهيت عنه، إما نهي حظرٍ أو نهي تنـزيه.

هذه شقاوة لاشك فيها وإضاعة للعمل والوقت وبطالة يُسْتعاذ بالله من مثلها.

---

(1) هكذا في الأصل، ولعل الصواب: يُحرَم.

وإذا يخطر ببال ذي الشك أن العبرة في رفع حكم النجاسة بغلبة الظن، ولم يحصل له غلبة الظن إلا بالجري على ما قد اعتاده حتى يغلب على ظنه زوالها، ولم يحصل، فصار واجباً عليه، ولا يعدّ تعدياً إلا في حق من يحصل له غلبة الظن؟

قلنا: هذا مما خيَّله الشيطان إليه، وأدخله من اللبس عليه، والصحيح على أصل معتبر الظن: ما ذكره بعضهم من أنه يعتبر ما لم يُفضِ إلى الزيادة على الثلاث، ثم إن اعتبار الظن عند القائلين به إنما هو بالنظر إلى من يعرض له هذا العارض المخالف لمقتضى العقل والنقل، وكيف يعتبر الظن فيمن أفضى به الشك إلى مخالفة مقتضى العلوم الضرورية والطرق اليقينية؟ ولو خطر ببال أبي طالب حال من هذه حاله، لقَطَعَ بأنه متعدٍ، وأنه لا مراعاة لظنٍ مثله ولا اعتبار له، ولا قائل بأن الظن يعتبر فيما يخالف حدود الشرع وينافيها، فمِنَ المعلوم قطعاً أن الذي يغسل عضوه عشر غسلات أو عشرين، غير واقف على مقتضى الشرع، ولا متأسٍ بالشارع ﷺ وأنّ ظنه فاسد، وأن هذا العارض الذي عرض له من قبيل الوسواس قد صيّر ظنه غير معتبر، وقد أخل في حقه بصحيح النظر.

ثم إنّ كلام السيد أبي طالب عليه السلام هذا إنما يراد ذكره و التعليل به في إزالة النجاسة فما العذر في نحو غسل الوجه مرارا كثيرة واسعة؟ أو في مسح الرأس الذي يتعدى فيه الثلاث؟ أو غسل اليدين كذلك؟ ولقد شاهدنا وبلغنا عن أولي الشك عجائب وغرائب، فمنهم من يعم الرقبة في غسل الوجه، ومنهم من يتعدى الحدود في مسح الرأس، وشاهدنا من تعلق به الشك في مسح الأذنين، فيقف على ذلك ساعة طويلة وهو يكرر المسح ويتردد فيه، ويدخل على نفسه اللبس في أمره، فلا ينبغي أن يعتل الشاك بقول نبي ولا بقول إمام، وإنما الواجب عليه أن يعتقد أنه إنما أُتي من قبل الشيطان، نعوذ بالله منه، فيجتهد في مدافعته، ويحترز عن طاعته ويرجع

إلى مقتضى الشرع الشريف وأسلوب الدين الحنيف، فإنه ﷺ إنما بُعِثَ بالحنيفية السمحة، وبالتيسير وعدم التعسير، وكان ﷺ ينهى عن التشديد، وأسلوبه في الوضوء عن مثل هذا الأسلوب بعيد.

وإذا ألهمه الشيطان، إلى أن يقول: قصدي في ذلك صالح، وما أردت به إلا الرضى لله وتيقن الإتيان بما شرعه، لأنه لم يتحصل لي تيقن أداءِ ما كلّفت به إلا بهذا، ولو أني تركت شيئاً منه لما حصل لي تيقن الإتيان بما كلفته، فلم أكن متخلصاً عنه.

قلنا: أما حسن النية، فهو لا يفيدك في ارتكاب البدعة، فإن النية الحسنة لا تنفع صاحبها وتفيده إلا إذا تعلقت بالفعل على الوجه الذي شرع، ولو كان حسن النية يفيد مع خلاف ذلك للزم أن يحسن بها الفعل القبيح كمن سرق مال الغير لِيَسُدّ به فاقةَ الفقير، أو يواسي به المحتاجين، ومعلوم أن ذلك لا يفيد، وأما الاعتذار، فإنه لم يقع تيقن بأداء ما كلف به إلا بذلك فهو اعتذار بالجهل، وسبيله أن يشتغل بمداواة جهله وألا يعتمده في أمر دينه، ويعمل بمقتضاه، وتخلصه من هذا الجهل يحصل بأيسر تأملٍ، وهو أنه يقرأ ما ذكره علماء الشرع وحفظة العلم، ويطلع عليه إن لم يكن قد نظر إليه وإن كان قد قرأه فبأن يتذكره ويتأمله، فإنه يجد الأمر هوناً يسيراً لا معنتاً عسيراً، وليس ثَمَّ إلا إزالة نجاسة، أو مجرد غسل عضوٍ شُرع غسله، أما إزالة النجاسة فالأمر فيه قريب، فإن كانت نجاسة خفية لا جُرْمَ لها كأثر البول، فأكثر ما قيل فيه أن يغسل مكانها ثلاث مرات، والغسلة تحصل بصبِّ الماء والدلك مرةً، وهذا شيء يسير غاية، وأيضاً فلا حاجة إلى ما يعتاده الناس من غسل موضع النجاسة وغيره معه، إنما الواجب مكانها فقط كثقب الذكر ونحوه، وكلما أصابه البول من الفرج.

وإن كانت نجاسته ظاهرة لها جرم فالقصد إزالتها حتى تذهب عينها ثم غسلتين

يسيرتين بعد ذلك، فهذا كله متيقن بأيسر عمل قليل من الماء، ولا فائدة ولا ثمرة ولا مثوبة ولا غرض فيما زاد على ذلك إنما هو غلوٌ وتجاوز لحد المشروع، وتشاغل بما لا فائدة فيه.

فأما غسل أعضاء الوضوء فأكثر ما قيل في الغسل أنه إمساس العضو الماء حتى يسيل مع الدلك، والقصد أن يسيل الماء من الجزء الذي وقع عليه إلى ما لديه، ولا يشترط أن ينتهي إلى الأرض، ولا أن يصب الماء صباً، وهذا أمر يسير إذا تأمله متأملٍ وجد الغرض يقتضي بأقل شيء من الماء، وأقلّ عمل باليد، فإنما القصد من الدلك إجراء اليد على الجسد، مع قليل اعتماد لا مشقة فيه ولا إيلام، ولا كثرة حركة، ثم قد ندبت التثنية والتثليث، فما بال الزيادة على ذلك؟! هذا في أمر الوضوء.

وكذلك في أمر الغسل، القصد إزالة النجاسة على ما ذكر، ثم إجراء الماء على البدن مع ما تيسر من الدلك على وجه يقتضي أن يسيل الماء من جانب إلى جانب، ولو فرض أنه لم ينته إلى الأرض منه قطرة، فيا عجباه من هذا الابتداع الذي لا غرض فيه ولا وجه يقتضيه! ما الموجب لصب الماء الكثير والدلك المتكرر وإتعاب النفس في ذلك وتضييع الوقت.

فليتأمل من له أدنى عقل، هل يليق به امتحان نفسه وإضاعة وقته وإهمال ما يعود عليه نفعه على هذا الوجه؟ ما هذه إلا بطالة وضلالة وسلوك في سبيل البُلْهِ، واستعمالٌ لما لا يستعمله إلا من لا عقل له، إذ العاقل لا يتحمل المشقة إلا لأحد أمرين أو كليهما، إما غرض ديني، أو غرض دنيوي، وهذا خالٍ منهما، أما الديني فالغرض يحصل باتباع السنة والإتيان بما كلف به على الوجه المشروع، وفي ذلك مخالفة لهذا، وأما الدنيوي فلا نفع في ذلك ولا دفع ضرر، وإنما هو مشقّة يذهب

هدرا ويرجع فيه صاحبه إلى الوراء.

وهاهنا وجهٌ آخر مما ينبغي أن يعالج به الشَّاكُّ نفسَه : وهو أن يبحث عما كان عليه معلّمُ الشرع ومبلّغه ﷺ، ففرضنا الاقتداء به والجري على ما كان عليه وتتبع[1] كتب الآثار، وما نقل عن[2] العلماء الأخيار، أو يسأل عن ذلك إذا[3] كان أمّياً، فإنه يجد ذكر ماكان ﷺ [عليه] من تيسير الأمر في ذلك واغتساله ﷺ بالصاع، ووضوءه بالمُدِّ، ونحو ذلك مما يعرف به معاكسته هذه الطريقة المشئومة، وكذلك فليبحث عن حال الصحابة وأئمة العترة، فإنه لا يبلغه عن أحدٍ منهم الاعتداء في الوضوء ولا المبالغة فيه، حتى قال بعض الأئمة عليهم السلام فيمن زاد على الغسلات الثلاث: فإنه قد أساء وتعدى وظلم، وقد ذكر بعض العلماء أنه ينبغي لذي الشك أن يتجنبه بكل ممكن ويطَّرِحَهُ، ولو خُيِّلَ إليه أن صلاته باطلة واعتقد بذلك، فلا يصرفه هذا الاعتقاد عن تخفيف الوضوء، فإنه بعد كسع النفس ومخالفتها وعدم التعويل على اعتقادها هذا الفاسد يعود إلى صحة الاعتقاد وطريق الرشاد وحصول المراد، والله سبحانه ولي التوفيق، والفاتح بنيل التحقيق، وهو حسبنا ونعم الوكيل. تم ذلك كما وُجِدْ.

---

(1) في (ج):ويتتبع.

(2) في(ج)كما أثبتناه، وفي الأصل: وما نقل عنه العلماء.

(3) في(ج): إن كان.

بـــاب الغسـل

سؤال(ع) : هل الموجب للغسل مجموع المني والشهوة أو أحدهما؟ إن كان مجموعهما، فلِمَ اعتبرتم اليقين في المني، واجتزيتم بالظن في الشهوة؟ وما وجه الفرق؟ وإن كان الموجب أحدهما، فما وجه اشتراطهما معاً؟

الجواب: بل الموجب خروج المني، والشهوة شرط في إيجابه وسببه فاشتُرِطَ اليقين في العلة واجتزي بالظن في شرط العلية[1]. هذا أقرب ما يوجه به كلامهم، والله أعلم.

سؤال(ع) : كيف يرتفع عن الصغيرين حكم الحدث بغسلهما، ونيتهما غير صحيحة؟ ولا يقال إنه كالجاهل، والجاهل كالمجتهد، لأنه يستلزم أن لا نأمره بالغسل، حيث كان مذهبه عدم صحة تلك النية، ويلزم أيضاً أن يجتزئ بذلك الغسل بعد البلوغ، إن قلنا إن الاجتهاد بمنزلة الحكم، هذا على قولنا: إن على الصغير جنابة؟

الجواب: أنَّ الأقوى في هذه المسألة: أنه لا واجب على الصغيرين قبل البلوغ، وبعده، وأن الواجب على الولي فقط يلزمه أن يأمرهما بذلك من قبيل التعويد والتمرين، كما يجب عليه أن يأمرهما بالصلاة، وأما على القول بأن عليهما جنابة، فالأصح أن الواجب في حال صغرهما على الولي كما قدّمنا، ومتى بلغا أعادا حتماً، لعدم الإجزاء فيما فعلاه حال صغرهما أو عدم تكليفهما وتعذر النية منهما، ولا يرتفع عنهما حكم الحدث فيما فعلاه حينئذٍ، فأما جعلهما كمن لا مذهب له كما ذكره الفقيه(ح)، ففيه بعدٌ، ويلزم عليه ما ذكره السائل.

سؤال(ع) : يُقال على أصل الهادي عليه السلام: إذا كان بقاء المني في الإحليل يمنع صحة الغسل، فما وجه إيجاب الغسل؟ وهلا عدل إلى التيمم أو وجب الغسل لكل صلاة؟

---

(1) في (ج): العلة.

وقوله عليه السلام: (فيكون منه داء لا دواء له)، إنما هو من باب الطبّ، فلم تتضح به الحجة على وجوب التعرض لأجل صحة الغسل في الحال؟

الجواب: وجه إيجابه في تلك الحال: أنه لما كان جنباً وقد حضر وقت الصلاة وأشرف على وجه تضييقها، وجب عليه أن يتطهر لها على أبلغ ما يمكنه من التطهير، وليس تعذر الإتيان بالواجب على أتم وجوهه يمنع من العدول إلى ما هو أقرب إليه، ولاشك أن الغسل مع بقاء المني أقرب إلى الواجب الكامل وهو الغسل بعد البول من التيمم، وأما وجوب الغسل لكل صلاة فهو مقتضى القياس، لأن الهادي عليه السلام قد نصّ على أن الغسل غير صحيح، وإنما أُبِيْحَ لهُ فِعْلُ الصلاة فقط، ويعود عليه حكم الجنابة بعده، فعلى هذا يلزم أن يغتسل لكل صلاة وقد ذكره الفقيه علي، وأما الخبر المذكور فلم يحتجوا بما رواه عنه في السؤال وهو آخره بل احتجوا بأوله، وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((إذا جامع الرجل فلا يغتسل حتى يبول وإلا تردّدَ من بقية المني.. الخبر))[1] فلا حجة[2] في نهيه صلى الله عليه وآله وسلم عن الاغتسال قبل البول، والله سبحانه أعلم.

سؤال(ع): هل غسل الجمعة لليوم أو للصلاة؟ فإن قيل إنه لليوم، فلِمَ لمْ يجزئه بعد العصر؟

الجواب: هذا سؤال حسن، والذي يقوى عندنا ويظهر من سياق الأحاديث: أن الغسل للصلاة، وإنما تمسك القائل بأنه لليوم بظاهر قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((غسل يوم الجمعة واجب))[3] وحمله على سائر الأحاديث ممكن، وإن قيل بأنه يسن لهما جميعاً للجمع بين

---

(1) هذا الحديث رواه من أئمتنا الأمير الحسين في الشفاء، ورواه في أمالي الإمام أحمد بن عيسى، ورواه في شرح التجريد، وصححه أكثر أئمتنا عليهم السلام، ولبعض العلماء رسالة في تصحيحه، وذكر من رواه من المحدثين ورد على من حكم بعدم صحته والله أعلم.

(2) في (ج) والحجة. وهي الصواب.

(3) هو عن أبي سعيد بلفظ: ((غسل الجمعة واجب على كل محتلم)) وفي رواية: ((الغسل يوم الجمعة واجب على =

الأخبار، كما قال الإمام يحيى، فقولٌ حسن، وإن قيل بأنه لليوم، فلا أعلم وجهاً يقصر فيه على ما قبل العصر، ولعل وجهه أنه لم يؤثر عنه ﷺ تأخيره إلى بعد العصر، وفي هذا تكلف؟

سؤال(ع) : لو تحقق مقارنة المني للشهوة، لكن منع من خروجه مانع، كحصاة أو باليد حتى سكنت الشهوة ثم أرسل المني، ما اختيار مولانا؟ هل يجب الغسل أم لا؟ كما على ذهني لأبي يوسف الحنفي؟ وهل لموافقة[1] أبي يوسف في حق من أبتلي بذلك ثمرة، إذا كان المذهب يقضي بخلافه لاسيما عند الضرورة؟ وكم حد الضرورة المبيحة للترخيص الذي ندب الشرع العدول إليه عندها؟

الجواب: أن الظاهر وجوب الغسل فإن المني قد حصل مقارناً للشهوة وإنما عرض ما منع من خروجه من طرق المجرى ويحتمل عدم الوجوب قياساً على البول، فإنه لا حكم له إلاّ مع خروجه، فلو قدرت أنه فارق محله، فمنع من الخروج، حتى كف لم ينتقض الوضوء، وربما يفرق بأن الخروج في المني قد حصل، وإنما يتم القياس لو منعه الكفّ إلى الطرف، ويمكن ردّه بأن الخروج مع عدم بقاء الشهوةِ، كلا خروج، ولكن الأقوى أن الغسل يجب، فإذا كان من عرض له ذلك، مذهبه وجوبه، فليس له العمل بقول أبي يوسف، مجتهداً كان أو مقلِّداً، ولا يُعَدُّ هذا ترخصاً[2]، إنما الترخّص: أن يفعل ما أبيح لسببٍ، والأصل تحريمه، أو أبيح تركه لسببٍ، والأصل وجوبه، وموجبات الترخيص متنوعة، مثل السفر في ترك الصوم، والجَمْع، وقصر الصلاة، ومثل المرض في التيمم والجَمْع وترك الصوم، ومثل خشية الهلاك في حل الميتة، ومثل ترك الواجب لخشية الضرر، فإذا قدّرت في حق هذا أنه

كل مسلم)) أخرجه الستة إلا الترمذي واللفظ للبخاري.

(1) في(ج): وهل بموافقة.

(2) في (ج): ترخيصا، إنما الترخيص.

خشي من الغسل ضرراً، جاز له تركه، لهذا السبب، لا للعمل بمذهب أبي يوسف، فليس من الترخيص أن يعمل المجتهد، أو مقلده بقول غيره، لسهولته، ولهذا اعترض قول من قال: إن الذي يتعذر عليه السجود على جبهته يسجد على أنفه، عملاً بقول من قال: إن الأنف من أعضاء السجود، فقيل: لا معنى لذلك، إذ مذهبه أنه ليس مما يعتبر السجود عليه، والله أعلم.

سؤال(ع) : لو جَعَلَ النساخ في شكل الحروف في كتابة القرآن مبيَّضاً، وجعل المداد لطخاً[1] على ما بينهما بحيث أنه يمكن قراءة تلك الحروف من غير كتابة لها، هل يحرم على الجنب لمسه؟ أم لا يحرم؟

الجواب: أن الأقرب تحريم لمسه، وثبوت حكم القرآن له، لأنه قد حصل تميز الحروف وتقطيعها بعمل الكاتب وفعله وتسويده، ولا دليل على اشتراط أن تكون نفس الأحرف هي المصنوعة والمؤلفة، كما لو كانت الكتابة بالنقر في الحجر ونحو ذلك، كالكتابة الخلقية في ورق الأشجار ونحوه، والله أعلم.

سؤال(ع) : غسل يوم الجمعة، ورد الحديث بالأمر به والتصريح بوجوبه، فلِمْ عدل جلّة العلماء عن القول بذلك؟

الجواب: نعم وردَ فيه ظواهر تقتضي وجوبه، كقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ((غسل الجمعة واجبٌ على كل محتلم))[2]، وهو مما اتفق على إخراجه الستة، إلاّ الترمذي من رواية أبي سعيد، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((على كلِّ رجلٍ مسلمٍ في كلِّ سبعةِ أيام غسل يوم، وهو يوم الجمعة)) أخرجه في التجريد من رواية جابر، وأخرج الترمذي من رواية البرّاء: ((حقاً على المسلمين أن يغتسلوا يوم الجمعة))[3] ولم يذهب إلى وجوبه إلاّ الحسن البصري، وداود، وطبقة من أهل الظاهر، وعدل كما ذكر السائل جلّة العلماء عنه إلى

(1) أي صب الحبر على الورق.

(2) تمامه: ((والسواك وأن يمس من الطيب ما يقدر عليه)) البخاري ومسلم وأحمد.

(3) في شرح التجريد بلفظ: ((إن من الحق على المسلم أن يغتسل يوم الجمعة ويمس من طيب إن كان عند أهله وإن لم يكن عندهم فإن الماء طيب)) هكذا بسنده عن البراء وهو في الترمذي بلفظه.

أنه مسنون، واحتجوا بقوله ﷺ: ((من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل))[1] أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي من رواية سمرة بن جندب، ولأنّ عمر أقر عثمان على تركه في المسجد يوم الجمعة، وقبل خبر عثمان أنه إنما توضأ فقط بمحضر الصحابة، ولم ينكر فكان إجماعاً وهو مما أخرجه الستة ـ إلاّ النسائي ـ من رواية بن عمر، وأبي هريرة، وقالوا: قد يعبر بالمسنون عن الواجب تأكيداً لتحصيله[2]، وإلزاماً للمواظبة على فعله وترغيباً فيه، ولهم حجج أُخَرْ وللناظر في ذلك نظره، ولولا ما يعضد القول بعدم وجوبه من اتفاق الجمهور عليه ورجوعهم إليه، وكون القول بالوجوب قول شذوذ، لكانت أدلة الوجوب أوضح وأصرح، والله أعلم.

قال السائل: أولاً ما لفظه: وأيضاً فإن كان الغسل لليوم لا للصلاة فكان ينبغي أن يجزئ بعد العصر، وإن كان للصلاة فقط، أو لهما، فاللائق ألاّ يسن لمن لم يصل الجمعة، فما الوجه؟ وإذا كان لليوم، فهل يندب حضور الصلاة به أو إعادته من حدث[3] أمْ لا؟

الجواب: أمّا إجزاؤه بعد العصر على قول من جعله لليوم فهو مقتضى القياس، قال في (الزوايد): (إنه لا يسن بعد خروج وقت الجمعة بالإجماع)، هكذا في (الزهور)، وإذا جعل للصلاة فقد نص في (الانتصار) على أنه لا يسن لمن لا يحضرها لعذرٍ ولا لغير عذر، وأمّا على قول من يجعله لهما جميعاً، فلا يصح ما ذكره السائل، من أن القياس أن لا يغتسل من لا يحضرها، بل القياس أن يغتسل لليوم، لأنه ليس ترك الصلاة يبطل كونه سنة لليوم، فليس القصد بقول من قال: إنه يسن لهما، أنه لا يفعل إلاّ لهما معاً، وإنما قصدوا أنه يسن لليوم، وأنه يسن للصلاة، فهما

(1) أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي كما ذكره الإمام ومعنى ((فبها ونعمت)) أي فبالسنة أخذ ونعمت السنة اهـ.

(2) هكذا في النسخ، ولعل الصواب: يعبر بالواجب عن المسنون. كما يفيده سياق الكلام.

(3) في (ج): وإعادته ممن أحدث. وهو الصواب.

غسلان مستويان[1]، لكن إذا جمعهما بالنية صحّ، كغسل الجمعة والعيد، ودليل ما ذكرناه: أن أهل هذا القول احتجوا بأن بعض الأخبار دلّ على أن الغسل لليوم وبعضها دلّ على أنه للصلاة، قال الإمام يحيى: يحتمل أن كل واحد منهما مقصود فيوافق السنة بالغسل يوم الجمعة ولو لم يصلّ، وبالغسل قبل الفجر إذا صلى به وبالغسل في اليوم وصلى به[2]، قال: ويحتمل أن المقصود اليوم دون الصلاة فهي تابع، وأن المقصود الصلاة، واليوم تابع.

قلتُ: فعلى الاحتمالين الأولين يغتسل من لا يصلي، وعلى الاحتمال الثالث لا يغتسل.

قوله: فهل يُندب حضور الصلاة به أو إعادته[3]؟

قلنا: بل إذا جعل لليوم لم يعده من اغتسل بعد الفجر وأحدث قبل الصلاة، ويسن لمن حضرها، ومن لم يحضرها، وهو منصوص.

قلتُ: إلاّ أن عمل المسلمين ومقتضى الاحتياط ـ وهو عدم الخروج مما قضت به الأخبار على اختلافها ـ أن يكون غسله عندنا هيئة للصلاة، وقصد التطهر لها، وأن يحضرها به، وعلى هذا جرى عمل المسلمين، وقضت به مواظبتهم وهجيراهم، وقضى به ظاهر قوله ﷺ: ((مَنِ اغتسل يوم الجمعة فأحسن غسله ثم توضأ فأحسن وضوءه... إلى قوله: ثم أتى الجمعة))[4] ويقضي به حديث عمر وعثمان، فإن عثمان لمّا قال ما لفظه: (إلاّ أن توضأ. بعد أن سمع النداء)[5] استنكر عمر كونه لم يغتسل

---

(1) في (ج): مسنونان.

(2) في (ج): إذا صلى به.

(3) في (ج): وإعادته.

(4) هو في مسلم بلفظ: ((من توضأ فأحسن الوضوء ثم أتى الجمعة فاستمع وأنصت غفر له ما بين الجمعة إلى الجمعة وزيادة ثلاثة أيام))اهـ

(5) عن ابن عمر وأبي هريرة أن عمر بينما هو يخطب يوم الجمعة إذ دخل رجل من أصحاب رسول الله ﷺ من المهاجرين الأولين، وفي رواية الأوزاعي: عن أبي هريرة إذ دخل عثمان بن عفان فناداه عمر: أية ساعة هذه؟ =

واستهجن ذلك منه وأشار إلى تقصيره، ما ذاك إلاّ لأن هذا وقت الغسل المعتبر، ولو كان الغسل إذا وقع بعد الفجر أجزأ، لسأله عمر: فهل قد اغتسلت قبل ذلك؟ ولم ينكر عليه رأساً، والله أعلم.

[بيان حكم الوضوء مع الغسل الواجب]

وقال مولانا أمير المؤمنين الهادي إلى الحق عزالدين بن الحسن رحمه الله وأعاد من بركاته ما لفظه:

اللهم إلهاماً إلى الرشاد وتيسيراً للمراد وتوفيقاً إلى الإصابة في الإصدار والإيراد وعصمة عن الخطأ والزلل وركوب متن العناد، وصلاة على نبيك وصفيك خير العباد، وعلى آله السادة الأمجاد، أمّا بعد:

فإنه سنح لي النظر في حكم الوضوء مع الغسل الواجب للجنابة وانقدح في الذهن أن الأقوى عدم وجوبه، وأن الغسل مجزٍ وكافٍ في تأديته، فنحكي الخلاف وأدلة كل من الفريقين، ونردِفُ ذلك بترجيح الراجح عندنا من المذهبين.

المروي عن أكثر العترة عليهم السلام: أن الغسل لا يجزي عن الوضوء، وأن الوضوء يجب الإتيان به مع الغسل لمُرِيدِ الصلاة وإلاّ لم تصح صلاته، والمروي عن زيد بن علي عليه السلام و(ح) وأبي عبدالله الداعي، وهو أحد أقوال (الشافعي): أن الوضوء يدخل في الغسل فيجزئ الغسل لرفع الحدثين مطلقاً، هذان هما المذهبان الشهيران اللذان أشرنا إليهما، وفي المسألة كلام غير ذلك.

روي عن(الشافعي) في أحد أقواله: أنّه مجزئ لا مطلقاً، بلْ مقيداً بأن يجري في غسل أعضاء الوضوء ترتيب، والظاهر من قول القائلين بأنه لابد من الوضوء

قال: إني شغلت اليوم فلم أنقلب إلى أهلي حتى سمعت التأذين فلم أزد على أن توضأت، فقال عمر: والوضوء أيضا وقد علمت أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يأمر بالغسل، أخرجه البخاري ومسلم والترمذي عن ابن عمر والموطأ عن سالم وأبو داود عن أبي هريرة بروايات في بعض ألفاظها اختلاف.

اشتراط تأخره، وعدم وجوب تقديمه، وإن قدمه، فلا يجزئ، وعن (ن) عليه السلام أنه يجوز ويجزئ، ولا يجب، وعن الناصر أنه يجب قبله، وهذه الحكاية غير منصورةٌ[1] ولا متقررة، وما معنى القول بوجوب الوضوء قبل الغسل؟ إنما يجب الوضوء لأجل الصلاة، لو فرضنا أن المغتسل لم يرد الصلاة، إنما أراد رفع الحدث الأكبر فاغتسل ولم يتوضأ، فهل إذا عنَّت له الصلاة يجزئه الوضوء؟ فقد انهدمت القاعدة، ويجب عليه إعادة الغسل بعده، وفيه غاية البعد، هذا على ظاهر المسألة أن وجوب الوضوء إنما هو على مريد الصلاة، كقول من يوجبه بعد الغسل، فإنهم إنما أوجبوه لأجل الصلاة وأمّا إذا فُرِضَ أن مذهبه عليه السلام أن الغسل لا يجزي بعد تقدم الوضوء لمريد الصلاة وغيره، فهو مذهبٌ متصورٌ متعقل، ولكن فيه بُعْدٌ، والله أعلم.

احتجّ الأوّلون بأن الغسل والوضوء كل واحد منهما واجب لسبب يغاير سبب الآخر، وله صفة تغاير صفة الآخر، فالوضوء وجب لأجل الصلاة، بدليل: ((لا صلاة إلاّ بوضوء))[2]، والغسل إنما وجب لأجل الجنابة، بدليل قوله تعالى: ﴿ٹٹ ٹ ٹٹ﴾ [المائدة: 6] ، فلا يتداخلان، ورووا عن علي عليه السلام: ((مَنِ اغتسل عن جنابة ثم حضرته صلاة، فليتوضأ لها))[3] ونقلوا عن الأحكام برواية الهادي عليه السلام: ((أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم أعاد الوضوء بعد الغسل من الجنابة))[4]، قالوا: ولأن الوضوء لا يقع إلاّ على طاهر البدن، وطالعنا شرح الإبانة، فوجدنا مذهب الناصر فيه ملخصاً وهو: أن وجوب تقديم الوضوء على الاغتسال، إذا كان بعد دخول وقت الصلاة ،فإن كان وقت الصلاة لم يدخل واختار أن يغتسل فاغتسل ونوى رفع الحدث ولم يتوضأ

(1) أي لا تنصرها الأدلة.

(2) أخرجه في أمالي الإمام أحمد بن عيسى عليه السلام بلفظ: ((لا صلاة لمن لا وضوء له، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله))وهو في شرح التجريد بلفظ: ((لا صلاة لمن لا وضوء له)).

(3) رواه بلفظه في شفاء الآوام للأمير الحسين عليه السلام وشهد له ما رواه الإمام الهادي عليه السلام في الأحكام عن آبائه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أعاد وضوءه بعد الغسل من الجنابة، وهو في شرح التجريد بسنده عن علي عليه السلام اهـ.

(4) هو في الأحكام بهذا اللفظ وقد تقدم نقله بلفظه قريباً.

اجزأه بالإجماع، لكن عليه إذا دخل وقت الصلاة أن يتوضأ ثم يصلي.

واحتجّ القائلون بالتداخل بأنّهُ قال تعالى: ﴿ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ﴾[المائدة:6] فأوجب التطهير، والقصد للصلاة، ولم يذكروا[1] الوضوء، ولِمَا روته عائشة قالت: «كان النبي ﷺ لا يتوضأ بعد الغسل من الجنابة»[2]، والراجح عندنا من المذهبين: هو هذا الأخير، وأن الغسل يجزئ عن الوضوء، وترجح لنا بثلاثة أمور:

الأول: المناقشة في أدلة أهل المذهب الأول.

قوله: كل واحد منهما واجب بسبب يغاير سبب الآخر.

قلنا: لا نسلم ذلك، بل سبب وجوبهما واحد، وهو الصلاة، وكون الطهارة شرط فيها، بحيث أنه لو لم يرد الصلاة (ويقم لها دليل)[3] ما وجب عليه وضوء ولا غسل على ما اخترناه وقررناه في رسالة حسنة أنشأناها في سن الحداثة وإبّان الشباب بعد مراجعة عرضت في صعدة، هل الغسل للجنابة واجب مستقل؟ أو واجب لأجل الصلاة؟ ووقع في ذلك نزاع شديد فيها استظهار على أن الغسل واجب لأجل الصلاة، فلو سقطت مع بقاء التكليف لم يجب، وإذا ترك لم يعاقب إلاّ على تركه، وتركه من حيث هو شرط فيها واجب لأجلها، فإذاً سببه وسبب الوضوء واحد وهذا إذا قصد بالسبب ما شُرعا لأجله، كما هو مقتضى ما ذكروه، وإلاّ فإن السبب في الأظهر من المتعارف هو الحدث الأكبر لا الحدث الأصغر في الوضوء.

وإذا قالوا: فالسبب متغاير بهذا العرف.

فعلى هذا المعنى قلنا: بل هو في حكم السبب الواحد فإن السببين المذكورين

---

(1) في (ج)، ولم يذكر. وهو الأصح.

(2) عن عائشة أن رسول الله ﷺ كان لا يتوضأ بعد الغسل، أخرجه الترمذي والنسائي اهـ.

(3) هكذا في الأصل، وفي (ج) مخدوش، وهو الأصح.

شملهما اسم الحدث، وإن اختلفا من وجه آخر، فلا اعتبار به كاختلاف أنواع الحدث الأصغر، والله أعلم.

وأمّا تغاير صفتهما: فإن قصد التغاير الذي بين الكل والجزء فصحيح، وأن الوضوء جزءٌ من الغسل، والغسل كلٌ، لكن الجزء يدخل في الكل، والإتيان بالكل مسقط للجزء، فإن الذي دفع عشرة قد دفع خمسة وواحداً واثنين وثلاثة وأربعة وستة، وما يفرض جزء من أجزائها إلاّ وقد دخل فيها، فكيف يُعدّ الآتي بالكل غيرَ آتٍ بالبعض ويكلف أن يأتي به مرة أُخرى؟

وأمّا الحديث الموقوف على علي عليه السلام فقاض بأن ذلك مذهبه كرم الله وجهه، والصحيح[1]: أن كلامه في الاجتهاديات ليس بحجة، وأمّا الحديث المروي في (الأحكام)، فإذا صحّ، فهو حكاية فعلٍ لا يدرى أفعل لوجوبه أو ندبه أو غير ذلك، وأكثر ما يتوجه: أن يحمل على الندبية.

وأمّا قولهم: إن الوضوء لا يقع إلاّ على طهارة البدن فالوضوء ساقط هنا، وإنما يصلح هذا استظهاراً على من يقول بوجوبه ونحن نقدمه أو نوجبه، والخبر الذي فيه: ((أَنَّهُ صلى الله عليه وآله وسلم رأى بعد فراغه من الاغتسال لمعة من جسده جافة فعصر عليها بقية الماء الذي غسل به شعر رأسه وصلى ولم يحدث وضوءاً))، قال الأمير الحسين: هو يدل على انعقاد الوضوء مع الجنابة.

الأمر الثاني: تقوية أدلة المذهب الذي رجحناه.

أمّا الآية فهي دليل عليه واضح وحجة واضحة، أنظر إلى سياقها فإنه تعالى قال: ﴿ٱ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺٺ ٿ ٿ ٿ﴾[المائدة:6]، فإن الذوق السليم

(1) كثيراً ما يذكر الإمام عز الدين هذه القاعدة، والصحيح الذي تعضده الأدلة: أن كلام الإمام علي عليه السلام حجة في القطعيات، والإجتهاديات، وهو قول أكثر قدماء أهل البيت عليهم السلام، والذي تطمئن إليه النفس والله أعلم. تمت.

والطبع المستقيم يشهد بأن المعنى: إذا قمتم إلى الصلاة، وليس ثم جنابة، ففرضكم الوضوء على تلك الكيفية المذكورة، وإن كنتم جنباً ففرضكم أن تطهروا، والمراد: أن تغتسلوا، ولم يذكر الوضوء، فأفاد أن التطهر للصلاة، والشرط فيها يختلف باختلاف حال الذي يقوم لها إن كان غير جنب ففرضه الوضوء، وإن كان جنباً، ففرضه الغسل، ولو كان الوضوء يجب معه، لأتى بما يفيد حينئذٍ أن يراد مع الوضوء غيره، ويؤتى معه بالغسل، ونظير ذلك: أن يقول: (إذا جاءك زيد راجلاً فأعطه عشرة دراهم، وإن جاءك راكباً فأعطه عشرين درهماً) فإنه لا يفهم منه أن يعطيه العشرين إن جاء راكباً مع العشرة المتقدمة، فكذلك هنا، والله سبحانه أعلم.

وأمّا حديث عائشة فصريح في المقصود، ونص عليه ودليل واضح راجح، ومن وجوه رجحانه: رواية عائشة له التي هي أبلغ من في زمنه صلى اللهّ عليه وآله وسلم اطلاعاً على هذه الأمور وفهماً لها، وكان يفعل ذلك بمرأى منها ومسمع، وفي بيتها، ومن مائها، مع ما رزقت من التفقه في الدين والألمعية الباهرة، حتى قال ﷺ: «خذوا شطر دينكم عن الحميرا»، وكان أكابر الصحابة يرجعون إليها فيما أشكل من نحو هذه المسألة، وما غيِّبَ عليهم[1] من معضلة.

الثالث: إرداف ما اُستدل به لهذا المذهب مما[2] يؤكده وهو: أنّا تتبعنا ما ورد من الأحاديث في أمهات كتبها فلم نجد فيها حديثاً واحداً يقضي بأنه ﷺ يعتبر الوضوء مع الغسل أو يأتي به، وإنما يذكر من الوضوء ما يفعله في أول الغسل من تقديم أكثر أعضاء الوضوء وهو أمر داخل في الغسل ومن جملته وهيأة له، ففي الموطأ، والبخاري، ومسلم، وسنن أبي داود، والترمذي، والنسائي: «أنه في حال الاغتسال للجنابة توضأ كوضوء الصلاة إلاّ أنه ما غسل رجليه، ثم أفاض الماء على

(1) في (ج): عنهم.
(2) في (ج): بما.

جسده))[1]، وفي البخاري، ومسلم، والسنن، والنسائي: ((أن أسماء سألته ﷺ عن غسل الحيض؟ فقال: تطهر وتحسن الطهور، ثم تصب على رأسها فتدلكه دلكاً شديداً حتى يبلغ شؤون رأسها)). وسألته عن غسل الجنابة؟ فقال: ((تطهر وتحسن الطهور ثم تصب على رأسها فتدلكه دلكاً شديداً حتى يبلغ شؤن رأسها ثم تفيض الماء))، وهذا وإن لم يكن صريحاً بعدم اعتبار الوضوء، فهو قاضٍ به، لأن القصد الغسل للصلاة، إذ لا يجب إلاّ لها، وأخرج أبو داود، والنسائي حديث عائشة: ((كان ﷺ يغتسل ويصلي الركعتين وصلاة الغداة ولا أراه يحدث وضوءاً بعد الغسل))[2].

هذا ما سنح به النظر الفاتر الذي وقع إعماله حال اشتغال متكاثر[3]، وإن كان التشعيب[4] فيه داخلاً في حيز الإمكان، وهكذا في كل مسألة طريقها الاجتهاد فإن المسالك ظنية لا يقينية والأمارات مظنة للتشكيكات، والله سبحانه الموفق وهو حسبنا ونعم الوكيل. نقل من خطه عليه السلام.

سؤال(ع) : إذا رأى إنسان منياً في بعض أعضائه بعد أن اغتسل ثم صلى وخرج الوقت أيضاً والمني كثيف من حيث أنه يمنع من وصول الماء إلى البشرة، فهل يعيد الصلاة والغسل لذلك العضو الذي منعت النجاسة من وصول الماء إليه، أو[5] قد صار كالمجمع عليه، لأن فيه خلافاً؟ وأيضاً هل له أن يقلد أهل الخلاف في أن المني طاهر، وأنه يصيب ما أصاب ويخطي ما أخطأ في الغسل أم لا ؟

(1) رواه الجماعة الذين ذكرهم الإمام، ولفظه عن ميمونة قالت: وضعت للنبي ﷺ ماءً يغتسل به فأفرغ على يديه فغسلهما مرتين أو ثلاثاً ثم أفرغ بيمينه على شماله، ثم دلك يده بالأرض، ثم تمضمض واستنشق، ثم غسل وجهه ويديه، ثم غسل رأسه ثلاثاً، ثم أفرغ على جسده، ثم تنحى من مقامه، ثم غسل قدميه ..إلخ، وفي معناه أحاديث عن عائشة وغيرها.

(2) أخرجه أبو داود والنسائي كما حكاه الإمام المؤلف، ولفظه عند أبي داود: كان رسول الله ﷺ يغتسل ويصلي الركعتين وصلاة الغدا ولا يمس ماءً اهـ.

(3) في (ج): أشغال متكاثرة.

(4) التشعيب: المناقشة والمداخلة.

(5) في (ج): وقد صار.

الجـواب: لا يعلم خلاف لمخالف في أنه يعفى عن شيء من جسد الجنب، كما ذكر في الوضوء ونحوه، ومع ارتفاع الخلاف يجب غسل ما تعذر وصول الماء إليه، والقضاء لتلك الصلاة، وقد ذكر عن بعض المذاكرين أنه إذا كان الواجب المسح في الغسل فإنه يعفى عمّا ترك، إذ يصيب ما أصاب ويخطئ ما أخطأ وعلى هذا إن صح كلامه فلا قضاء.

قوله: هل له أن يقلد أهل الخلاف... إلى آخره؟ إن أراد به تقليدهم في غير ما ذكر فذلك ظاهر أن له ذلك، وإن أراد به أن فرضه موافقة قول قائل مع الجهل والنسيان حيث خرج الوقت فهو أيضاً واضح جلي.

سؤال(ع) : إذا غسل الميتَ من لا يجوز له غسله، هل يجب إعادة غسله على من له ذلك، إذا حضر أم لا؟

الجـواب: الأقرب أنه إذا غسل الميت من ليس له غسله مع حضور من له غسله وعدم امتناعه، وليس[1] له عذر، فإن ذلك الغسل لا يجزئ وتجب إعادته، لأن إجزاء غسل من ليس له الغسل حينئذٍ إنما يثبت عند تعذر الأصل فكما أن التيمم لا يجزئ مع إمكان الوضوء، فكذا هنا، والله أعلم.

سؤال(ع) : إذا وُجِدَ ميتٌ ولم يجد من الماء ما يكفيه، بل قليل، هل يغسل به ما أمكن منه أم لا؟

الجـواب: يفهم من سياق كلام (البحر) التسوية بين غسل الميت وغسل الجنابة إذ جعل الواجب في غسل الميت مرة كالجنابة، كمن يقول لا يجمع بين البدل والمبدل منه لا يستعمل عنده مالا يكفي الكل، وأمّا على كلام أهل المذهب ففي القليل الترتيب المعروف في غسل الجنابة، فيأتي مثله هنا، والله أعلم .

سؤال (ع): إذا مثلاً وجب على الإنسان الغسل وكان في الماء برد يتضرر به بحيث أنه

(1) في (ج): وأنه ليس.

يقع في أصابعه شيء من الخذل يشقّ عليه الكلام والقراءة في حال الصلاة حتى أنه يبقى في حالة من النافض والارتعاش، هل يجوز له التيمم أو فرضه الوضوء؟ أو لابد من الغسل؟ وكم حد المرض الذي يكون فرض الإنسان التيمم معه ؟

الجواب: قد ذكر الفقيه (س) أنه إذا كان الغسل من الجنابة يؤدي إلى الارتعاش بعده من شدة برد الماء، أو الجوّ فإنه يكون عذراً في ترك الغسل إذا تعذر تسخين الماء، فلو كان يمكنه الوضوء وغسل بعض أعضائه ولا يرتعش من ذلك، لزمه فعله، ومتى أمكنه غسل باقي جسمه، لزمه غسله للصلاة المستقبلة، وحد المرض المبيح للتيمم ما يسمى في العرف مرضاً ويطلق عليه ذلك اللفظ على ما قوَّاه السيد(ح) والفقيه(ح).

باب التيمم

سؤال(ع) : لو خشي فوت الصلاة التي لا تقضى إذا تيمم أيضاً هل يصليها من دون وضوء ولا تيمم ؟

الجواب: نعم يصليها كذلك، كما هو مذهب(المؤيد بالله)، وقد روي خلافه عن أبي طالب، ونظرت الرواية عنه وصحح أنه يوافق أخاه، كما هو المطابق للقواعد ومقتضى قوله ﷺ «إذا أُمِرتُم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم» والله أعلم.

سؤال(ع): لو لم يتيقن وجود الماء المتيقن طهارته، وإنما حصل له ظن، هل التلوم واجب عليه كما في المتيمم أنه[1] لا يرجو زوال عذره، وأيضاً لو لم يحصل له ظن، فما في حكمه؟[2]

الجواب: إن أراد أن هنا ماءاً نجساً وماءاً طاهراً، ولم يتيقن الطاهر وإنما ظنه فحكمه أنه إن زادت آنية الطاهر تحرى وعمل بظنه ولا يتلوم، وإن لم تزد أولم يحصل له ظن أراقه وتيمم، والله أعلم .

سؤال (ع) : قال السيد (أبو طالب): (من خشي فوات الوقت بالوصول إلى الماء تيمم، وإن خشي فواته باستعماله للماء لم يتيمم) ما الفرق؟

الجواب: أن الفرق ظاهر وهو أن الأول غير واجد الماء فأجزأه التيمم، ووجد الشرط في إجزائه وهو قوله: ﴿**ﭺﭻ**﴾ [المائدة:6] والثاني واجدٌ له، فلا يجزئه لعدم حصول شرط شرع التيمم في حقه وجوازه.

سؤال(ع) : وكذلك الناسي للماء فإنه يجزئه التيمم، ولا يجب عليه القضاء على الصحيح للمذهب، وقالوا في الظهار: إن الناسي للرقبة لا يجزئه الصوم، ما الفرق؟

الجواب: أمّا على قول (الكرخي) في إجزاء الصوم ومن استقواه فلا سؤال إذ لا

---

(1) في (ج): الذي.

(2) في (ج): فما حكمه.

فرق، وأمّا على غيره فوجه الفرق ظاهر، وهو أن العتق ليس له وقت معين فإذا نسي الرقبة مع وجودها وصام ثم ذكرها فهو كما لو نسي الماء فتيمم ثم ذكره وفي الوقت بقية تسع الوضوء والصلاة، والله أعلم .

وسئل(ع) : هل يمسح فيما تعذر عليه غسله ودلكه؟ أم يتيمم ؟

الجواب: الظاهر من كلام أهل المذهب أنه لا يرجع إلى مذهب الغير لتعذر مذهبه، فلا يسجد على الأنف من تعذر عليه السجود على الجبهة، وقد ذكر في (البحر) ما يخالف هذا وهو أنه لا يتيمم من أمكنه المسح وكذا من أمكنه الغسل من غير دلك.

سؤال(ع) [1]**: ذكروا أنَّ مَنْ معه ماءان مستعمل أحدهما التبس بالآخر، ثم ضاق عليه الوقت أنه يتحرى، فإن لم يحصل له تحري، تيمم بعد إراقته الماء وصلى بالتيمم، يقال: هلا حكم عليه باستعمال الماءين جميعاً ويصلي بالوضوء ولو فات الوقت كلو خشي فوت الوقت باستعمال الماء؟**

الجواب: أن عدم قولهم باستعمال الماءين حينئذٍ يأتي على ما ذكره من العدول إلى التيمم حيث لم يجوز الطالب للماء إلاّ ادراك الوضوء في الوقت دون الصلاة سواء سواء، لأن استعمال المستعمل ليحصل الوضوء بالقراح تظنناً كقطع المسافة ليحصل الوضوء به، فكما أن العدول إلى التيمم حينئذٍ هو الواجب دون المسير إلى الماء لإدراك الوضوء فقط في الوقت كذلك يكون العدول إليه هو الواجب دون استعمال الماءين معاً، وكما أن القول بالمقيس عليه لا ينافي القول بوجوب استعمال الماء الحاصل وإن لم يدرك في الوقت غير الوضوء، لأن قوله تعالى: ﴿ﭙﭚﭛ....الآية﴾ [المائدة:6] يقتضي وجوب استعمال الماء حيث أمكن عقيب القيام لإدراك الصلاة، ولا دليل على عدم وجوب استعماله حيث لم يمكن عقيبه إلاّ مع إدراك الصلاة في الوقت، كذلك المقيس، لأن الاشتراك في العلة يقتضي الاشتراك في الحكم، وذلك واضح، والله أعلم.

---

(1) في (ج): (ع)، وكأنه في الأصل (ح).

باب الحيض

سؤال(ع) : هل يجوز للزوج أن يطأ امرأته المستحاضة، فيما علِمَتهُ طُهراً مطلقاً، أو حال انقطاعه؟

الجواب: الأظهر والأقوى أن للزوج الوطء في المستحاضة كيف كانت، وأن دم الاستحاضة لا يثبت له شيء من أحكام الحيض، وكونه نجساً لا يمنع الوطء كما لا يمنعه ما في الفرج من غيره، وقيل: إذا كان ينقطع لم يباشرها إلاّ في حال الإنقطاع.

سؤال(ع) : في المستحاضة الناسية لوقتها وعددها، أو الناسية لوقتها إلى ....آخره؟

الجواب: أن هذه المسائل مفصلة في كتب الفقه مذكورة ومثلها لا يحتاج إلى المباحثة فيه، أعني ما كان منصوصاً مبيناً ونحن نميل إلى كلام من يعتبر صفة الدم، وقد ورد من الأحاديث ما يعضده، والله أعلم.

سؤال(ع) : ما يأتي على أصل أهل المذهب فيمن كانت عادتها أن تحيض تسعاً ثم تطهر خمسة عشر، ثم حاضت في بعض أول تلك التسع، ثم طهرت سبعاً، ثم أتاها الدم تسعاً، ثم طهرت سبعاً، ثم أتاها الدم تسعاً، ثم طهرت سبعاً، ثم أتاها الدم تسعاً، ثم طهرت سبعاً، ثم أتاها الدم ؟

الجواب: أن المذكورة ثابتة العادة في الوقت والعدد، فترَدّ إلى عادتها ولا تتغير عادتها بما ذكر، إنما[1] تتغير إذا أتاها في وقت إمكان وقد مطلها في وقت عادتها أو أتاها فيه، ولكن عادتها تتنقل فيأتي على قود كلامهم أنها تجعل من التسع التي أتاها فيها الدم ثماني طهر، توفية خمسة عشر، ثم يبقى منها يوم حيضاً، (وتكون السبع التي بعدها نقاء حيضاً، ويوم من التسع التي بعد السبع رأت فيه الدم حيضاً، توفي

(1) في (ج): أنها.

السبع)[1]، واليوم الذي قبلها تسعاً، ويكون نقاءً بين دمين، فيثبت له أحكام الحيض، والحاصل: أنه لا فرق بين إطباق الدم واستمرارها وبين إتيانه مفرقاً من غير كمال أقل الطهر، فافرض أنه أطبق عليها الدم وهي ثابتة العادة، فحكمها أن تجعل تسعاً حيضاً وخمسة عشرة طهراً، والله أعلم.

سؤال(ع) : قال في (التذكرة): في المستحاضة مثاله من أول حيضها... الخ، ما وجه التجويز في الثلاث التي بعد الثلاث المقطوع بطهرها وما بعدها إلى العشرين؟

الجواب، والله أعلم: أن وجه التجويز أنه لا يبعد أن يكون حيضها ثلاثاً من أول الشهر فقط، وعشر بعدها طهر، ويجوز أن يأتيها الحيض من الرابع عشر، وأقلّه إلى سادس عشر وسابع عشر، فالثلاث التي تليه يجوز في كل منها أن يكون ابتداء طهر، ويجوز أن يكون تتمة حيض، وأمّا العشر المتأخرة فطهر بيقين، لأنه يأتي بعدها الحيض أول الشهر الثاني، والحيض لا يتعقب الحيض على قاعدة الفقيه حسن، وقد استدرك عليه الفقيه يوسف من وجهين:

أحدهما: مخالفته لما في الكتب من النصوص، قال لأن في (الشرح) و (الكافي) و (المجموع) أنها بعد العشر تصلي بالوضوء إلى تمام الشهر.

الوجه الثاني: أنه قد تقدم أن الدم إذا أتى في غير وقت العادة عقيب طهر صحيح تحيضت بترك الصلاة، ولم يقصر الحيض على الثلاث فكان يلزم على هذا أن تترك الصلاة من رابع عشر إلى العشرين إذا قدِّر أن حيضها من أول الشهر ثلاثاً وعشر بعدها طهر، فإذا الصحيح ما في الكتب من أنها تحيض من أول الشهر عشراً بترك الصلاة، وتغتسل لتمام العشر ثم توضأ باقي الشهر، وفي الشهر الثاني تحيض ثلاثاً ثم تغتسل لكلّ صلاة، إلى تمام العشر ثم توضأ بقية الشهر، ثم تفعل في الثالث وما بعده

(1) مابين القوسين ساقط في (ج).

كما في الثاني، وإنما فارق الثاني الأول بقرينة الاستحاضة واتصالها به، لا بالأول. ذكر الفرق في (المجموع) وغيره، فعرف مما ذكر ضعف ما ذكر الفقيه(س)رحمه الله وإشكاله كما رمز إليه السائل.

سؤال(ع): إذا رأى الخنثى المشكل الدم هل يصلي ويصوم؟ أم يلزمه حكم الحيض؟

الجواب: أن وقوع الحيض يقضي بأنها أنثى ويلزمها أحكامه ويخرج عن الإشكال بذلك، وأن الحيض من أقوى الأدلة على كونها أنثى كالحمل، بل هو أقوى من سبق البول ونحوه مما اعتبروه، والله أعلم.

****

كتاب الصلاة

سؤال(ع) : لو تغلب الأب عن ضرب الصبي للصلاة هل تبطل ولايته في ذلك ويكون لغيره من أهل الولايات ضربه؟

الجواب: يحتمل أن تبطل ولايته في ذلك فقط، وتنتقل إلى الإمام والحاكم، كما إذا ترك مالاً للصغير في مضيَعَةٍ فإنّ ولايته في حفظه تبطل، وتنتقل إلى غيره، وكذا إذا لم يخرج زكاة ماله، ويحتمل أن لا تبطل، لأن ذلك لا يبطل عدالته فلا تبطل ولايته مطلقاً، وفي هذه المسألة لم يفت مصلحة للصبي بتركه ضربه، إذ لا يستحق ثوابا على الفعل ولا عقاباً على الترك، وإنما فرط الأب في واجب عليه يختص به مع بقاء الولاية، فلا ينتقل الواجب إلى غيره، والله أعلم.

سؤال(ع) : وهل يفترق الحال بين منع الصبيان من المحظورات مع كونهم لا يستحقون عليها عقاباً وبين إلزامهم فعل الواجبات أجمع وإن لم تكن واجبة عليهم؟

الجواب: أما على قول أبي طالب و(قم) فلا فرق، وأما (قم) وكلام (الوافي) فالفرق أنه يجب منع الصبيان عن المحظورات، وفي الواجبات يستحب الأمر بها فقط، وقال جماعة من أهل المذهب والمتكلمين و(أصحاب الشافعي): لا يجب النهي إلا عن المحظورات التي تفضي إلى مفسدة كالإضرار بمال الغير لا نحو الزنا وشرب الخمر فلا يجب النهي عنه.

قلت: وهاهنا وجه يفرق به بين الأمرين، وهو أن القبيح قبيح بكل حال ممن صدر منه لحصول حقيقة القبح فيه، ويوصف بذلك ولو من فعل البهائم، فيلزم الولي كف الصبي عنه لئلا يفعل[1] القبيح، ولو لم يأثم الصغير، وأما الواجب فلا يتصف به فِعْله لأن حقيقته منتفية في حق غير المكلف، والله أعلم.

(1) في (ج): يقع.

سؤال(ع) : لو كان الخيط الحرام في خرف ثوب خويل يمكن الاستتار بالحلال منه هل تصح الصلاة به أم لا؟

الجواب: أن الأولى صحة الصلاة لأنه على هذا التقدير لم يستتر بمغصوب ولا بما خيط بمغصوب، أما إذا كان الخيط لا يمكن نزعه إلا بتقطيعه فقد ذكر أنه قد صار مستهلَكاً فتصح الصلاة مطلقاً، والله أعلم.

سؤال(ع) : هل يُقاس الدار والماء حيث اشتريَا بنقد غصب على الثوب؟

الجواب: لا قياس على الثوب لأنه مخالف للقياس وإنما حُكِمَ بذلك للخبر الوارد فيه، وما ورد مخالفاً للقياس ولم يتضح عليه دليل لم يقس عليه، والله أعلم.

سؤال(ع) : لو صُبغَ الثوب بصبغ مغصوب، هل تصح الصلاة فيه أم لا؟

الجواب: المروي عن المنصور بالله وغيره صحة الصلاة فيه وهو صحيح لأن الثوب لا غصبة[1] فيه والصبغ قد استهلك، واختلاطه بالثوب على ذلك الوجه لا يمنع من صحة الانتفاع به وحله.

سؤال(ع) : لو صلى عارياً مع خشية الضرر حيث كون الثوب نجساً أتصح صلاته أم لا؟ وإذا لم تصح فما الفرق بينها وبينما لو توضأ مع خشية الضرر من استعمال الماء وقد قالوا: يأثم ويصح وضوءه؟

الجواب: لا فرق بين المسألتين على القول بأنه يجب على المكلف ترك الثوب النجس والصلاة متعريا مع عدم خشية الضرر، فحيث خشي الضرر يكون كالمتوضي حيث خشي الضرر يباح له الترك ويجزيه الفعل، وقد قيل: يكون أفضل. ذكره (ع) ولا نعلم قائلاً بأنه يأثم، بل أكثر ما فيه: أن يكون مكروها كقول الأخوين في الصوم مع خشية الضرر، والله أعلم.

---

(1) في (ج) غصبية.

سؤال(ع) : هل يكون حكم لبس المكان المتنجس بالطاهر كالثوبين؟ أم يفترق الحال؟

الجواب: بل لا فرق بينهما والمكان كغيره إذ لا يظهر فارق بينهما، والله أعلم.

سؤال(ع) : هل صحة الصلاة في الدار المغصوبة وعدمها اجتهادية أم قطعية ؟

الجواب: بل اجتهادية، لأنه لا قاطع فيها، بل أدلة القائلين بالصحة والنافين لها ظنية وقد ذكر ذلك أبو طالب والإمام يحيى ونقل عن المتكلمين أنها قطعية، لأن دليلها إما عقلي أو إجماع، وهو غير مستقيم فإن المسألة لا مجال للعقل فيها، ودعوى الإجماع فيها على نفي الصحة أو إثباتها دعوى غير صحيحة، والله أعلم.

سؤال(ع) : وهل يفترق الحال بين الغاصب وغيره في صحة الصلاة آخر الوقت عند إنكاره المنكر أم لا؟ وكذا لو تعذر عليه الخروج لحبس أو إقعاد؟

الجواب: أن [ظاهر][1] كلامهم الإطلاق وعدم الفرق، وهو مقتضى القياس، لأن غصبه للدار لا يمنع من إنكاره المنكر ولا يسقط عنه الواجب في ذلك، فإذا اشتغل بما هو واجب عليه حتى تضيق الوقت فحكمه حكم غيره في ذلك وفيما إذا تعذر عليه الخروج، والله سبحانه أعلم.

سؤال(ع) : وهل حكم الطريق والقبر حكم الدار المغصوبة فيما يبيح الصلاة فيها؟

الجواب: نعم إن الطريق والقبر أخف حكماً في التحريم من الدار المغصوبة، فما أباح الصلاة فيها أباحه فيهما أولى وأحرى.

سؤال(ع) : لو غصب رجل مسجداً فعمره داراً، هل تجزئه الصلاة فيه لكونه مسجداً؟ أم قد تغير الحال فيه؟

الجواب: أن عمارته للمسجد داراً وإخراجه عن صفته الأولى لا يخرجه عن كونه مسجداً ولا يبطل حكمه، فله أن يصلي فيه وإن كان غاصباً بغصبه له ويستحق الإثم على تغييره ومنع المسلمين منه، والله أعلم.

---

(1) زيادة في (ج).

سؤال(ع) : هل تستوي أرض بيت المال وداره في منع الصلاة فيهما؟ أو تجوز الصلاة فيهما من غير إذن، كما قالوا في قضاء الحاجة؟ أو يكون للدار حكم يخالف حكم الأرض؟

الجواب: أنهم قد نصوا على جواز الصلاة في أرض بيت المال وعللوه بأنها للمصالح، والصلاة منها، والقياس أن ذلك لا يصح ولا يسوغ إلا بإذن الإمام، لكن قد قيل بعدم اشتراط إذنه، لأنه تصرف يسير، ومن هذا التعليل يعرف أن حكم الدار حكم الأرض لاشتراكهما في الجامع، اللهم إلا أن يعرف عدم رضاء الإمام بذلك ومنعه عنه، أو يكون في دخول من يريد الصلاة ضرر، فإن ذلك لا يجوز مع عدم الإضرار فالحكم واحد، والله سبحانه أعلم.

سؤال (ع) : لو التبس ثوب الحرير ـ في حق الرجل ـ بالقطن والمزعفر في حق المحرم بغيره وذلك في حق من ذهب عنه حاستا البصر والشم، هل يتحرى؟ أم يكون كالمغصوب؟ وإذا كان له التحري وقد تضيق الوقت أو لم يحصل ظن فما يفعل[1]؟

الجواب: نعم حكم الحرير والمعصفر ـ كما ذكر ـ حكم المغصوب للاشتراك في تحريم الاستعمال، فإذا فرض أن له التحري ولم يحصل ظن أو تضييق الوقت فالحكم في الحقيقة تركهما معاً، والله أعلم.

سؤال(ع) : رجل سمع من الخطبة قدر آية هل يشترط أن يكون من الواجب أو ولو [من المندوب][2] من الدعاء؟

الجواب: أن المعتبر أن يسمع آية من المشروع، ومنه الدعاء وجميع ما يندب، فلا يشترط سماع ذلك من الواجب، والله أعلم.

سؤال(ع) : إذا سمع المؤتم صوت الإمام لا القراءة، هل تصح صلاته؟ أو لابد من سماع القراءة للإمام، وسواء كان السماع جملة أو تفصيلا؟

---

(1) في (ج): فما يفعل.

(2) زيادة في (ج).

الجواب: أن المعتبر السماع للجملة لأنه يحصل له معرفة قراءة الإمام، ومع معرفتها يستقيم دليل منع قراءة المؤتم وهي ﴿وَ﴾... الآية [الأعراف:204] ، و ((مالي أُنَازِع القرآن...)) الخبر[1].

سؤال(ع) : وهل المسجد شرطٌ في الصحة أو في الوجوب؟

الجواب: هذا السؤال يفتقر إلى تمام، وهو أن يراد في صلاة الجمعة واشتراط المسجد هو مذهب الهادي عليه السلام، ومقتضى ما يظهر من كلام الهدوية و(الناصر) أيضاً أنه شرطٌ في الصحة، وقال الإمام (ح): الظاهر[2] أنه شرط في الوجوب لا في الصحة فيجزي خارجه، ومثله ذكره السيد يحيى وعُزِيَ إلى الناصر.

سؤال (ع) : إذا كان الإمام متوضياً والمؤتم به متيمما، هل يصلون في أول الوقت؟ أو ينتظر[3] إلى آخر الوقت؟

الجواب: أنه ينتظر، على رأي من لا يجيز التيمم إلا في آخر الوقت، وفوت الجماعة لا يكون عذراً في تعجيل التيمم، إلا في صلاة الجنازة، لأنها لا تقضى ولا بدل لها، وأما ما تقضى ـ كالظهر أو له بدل ـ كالجمعة ـ فلا يصح ذلك فيه.

سؤال(ع) : إذا صلى غير المعذور ثم أقيمت الجمعة، هل تجزيه الصلاة على قول من يقول: إن الأصل الظهر؟

الجواب: أن لأبي طالب على هذه القاعدة قولين: تُجزِئه لأنه الأصل، ويأثم بترك الجمعة، ولا تجزيه لأنه ترك ما يجب عليه، وهذا هو الحق، لأن صلاة الجمعة واجبة

(1) الحديث: أخرجه أبو داود عن عبادة بن الصامت قال: صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعض الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة فالتبست عليه القراءة، فلما انصرف أقبل علينا بوجهه، وقال: ((هل تقرؤون إذا جهرت؟ فقال بعضنا: إنا لنصنع ذلك، فقال: فلا تفعلوا أنا أقول مالي أنازع القرآن فلا تقروا بشيء من القرآن إذا جهرت إلا بأم القرآن)) وأخرج حديثاً بمعناه النسائي والدارقطني وقال: رجاله ثقات وإسناده حسن، وقال الخطابي: إسناده جيد لا مطعن فيه اهـ.

(2) سقطت في (ج).

(3) في (ج): أو ينتظرون.

قطعاً، سواء قلنا: هي الأصل أو البدل، فتاركها من غير عذر مخل بالواجب فلا إجزاء، ويجب عليه بعد خروج الوقت أن يأتي بالظهر، والله أعلم.

سؤال(ع) : إذا نذر أن يصلي عرياناً أو جنبا هل يصح النذر أو لا؟ وإذا لم يصح هل يلزمه شيء أو لا؟

الجواب: قد ذكر بعض علمائنا أن الصلاة تلزمه وتلغو الكيفية من كونه عريانا أو جنبا، وأهل المذهب يذكرون أنه لا يلزمه الصلاة، لا على تلك الكيفية ولا غيرها، وهو الصحيح. **قلت:** ويلزمه كفارة يمين، لأنه من النذر بمحظور، وأما[1] الصلاة جنباً فظاهر، وأما عرياناً فكذلك، لأن التعري على خلاف الوجه المشروع ظاهر الحظر، ولا سيما في حال[2] هذه العبادة الفاضلة، والله أعلم.

سؤال(ع) : إذا أحدث المؤتمون في الجمعة بعد الخطبة الأولى فذهبوا للوضوء، ثم رجعوا هل يستأنف أو يبني؟ وهل هو إذا خطب الثانية بعد انفصالهم عنه فلم يسمعوها،[هل][3] يكفي سماعهم للأولى أم لا؟

الجواب: أن الأقرب أنه لا يلزم الاستئناف، ولا يكفيهم ما سمعوه قبل الحدث، بل لا بد أن يسمعوا بعد توضيهم وعددهم القدر المعتبر، والله أعلم.

سؤال(ع) : إذا صارت الدار المغصوبة منهدمة وعادت عرصةً، هل تجزي الصلاة فيها كالأرض أم لا؟

الجواب: نعم يكون حكمها حكم الأرض إذا لم يبق فيها حيطان تمنع الداخل [عن الدخول][4] والخارج ألا يخرج.

سؤال(ع) : إذا قدر أن صائما ترك الصلاة إلى آخر الوقت، ومع ذلك وقع في فيه ما يمنعه عن الكلام، فإن حاول إخراجه أفطر، وإن تركه لم يمكنه الصلاة، لعدم القدرة

---

(1) في (ج): أما الصلاة.

(2) في (ج): في مثل.

(3) زيادة في (ج)

(4) زيادة في (ج).

على الكلام مع بقائه في فيه؟

الجواب: أنه يتركه في فيه لئلا يقع في المحظور ـ وهو إفساد الصوم ـ ويأتي بالصلاة من غير قراءة، والله أعلم.

سؤال(ع) : إذا قام المؤتم في التشهد الأوسط قبل الإمام عامداً أو ناسياً، واستتم القيام ثم عاد، هل تفسد صلاته أو تصح؟

الجواب: قيل (ل): تفسد كما لو كان منفرداً، فلا فرق، وقيل (ح، والأمير الحسين): بل يخير المؤتم بين الرجوع وعدمه إذا لم يكن قد شارك الإمام في القعود، لا إذا كان قد شاركه، فإن عاد بطلت، والظاهر أنه لا فرق بين العمد والسهو.

سؤال(ع) : إذا أقيمت جماعات في مسجد واحد ووقت واحد، هل يصح ذلك أوْ لا؟

الجواب: إن كانت أحدهما الراتبة فصلاة أهلها صحيحة كاملة غير ناقصة والأخرى مكروهة كراهة شديدة، ولا يبعد عدم صحتها، لأنها لا تخلو عن معصية لما فيها من الأذى والحرج واستدعاء المشاحنة والوحشة، وإن كانا مستويتين ولا راتب في أيتهما فلا كلام في الكراهة، وإن كان حكم كل واحد أخف من حكم المعارضة للراتبة.

سؤال(ع): إذا تحرى من لم يجد ماءً ولا تراباً آخر الوقت، فصلى ففرغ وفي الوقت بقية، ووجد ماءً وتراباً، لكن إن اشتغل بالوضوء فات الوقت، وإن تيمم أدرك الصلاة، ما الواجب عليه؟

الجواب: أن هذه المسألة كمسألة من لم يكن قد صلى ووجد الماء، ولكن يفوته الوقت بالوضوء، هل يتوضأ ليستكمل الطهارة إيثاراً لها أو يتيمم إيثاراً للصلاة في الوقت؟ فيها خلاف بين أهل المذهب، والأقرب توجه المحافظة على الوقت، وأنه في هذه الصورة الذي تضمنها السؤال يتيمم ويصلي، والله أعلم.

سؤال(ع) : إذا كان ماء في ثلاث أوَانيْ، إحداهما قد تنجس الذي فيها وتحرّى ثلاثة في تلك الأواني، فاختلفت ظنونهم وتوضأ كل واحد بما وجده من تلك الأواني غير ما

توضأ منه صاحباه، هل يصح أن يؤم أحدهم على القول بأن الإمام حاكم أو غير حاكم لأنه عند المؤتم متوضئ بنجس؟

الجواب: أن المختار للمذهب والمروي عن الأئمة: أنه لا يؤم أحد منهم بالآخر[1]، وقال الإمام يحيى والفقيه (ع): بل يؤم على القول بأن الإمام حاكم.

قلت: والأولى صحة الائتمام لأن هذا الإمام لم يتوضأ بما هو متنجس قطعاً، عند كل واحد من المؤتمين، بل كل واحد منهم ظانّ (أن)[2] الآنية المتنجسة هي ما توضأ منه المؤتم الآخر لا الإمام، ولأنّ الإمام توضأ بماء طاهر مطهر في ظنه وحكمه، فصلاته صحيحة غير ناقصة، فما المانع من الائتمام [به][3]،والله أعلم.

سؤال(ع) : إذا حضر الإمام صلاة الجمعة متوضياً هو والعدد المعتبر، وحضر من لم يجد الماء، ومن إذا اشتغل بطلبه فاتته الجمعة، هل يصلي الجمعة بالتيمم أم لا؟

الجواب: هي مسألة خلاف. قيل: يصلون الجمعة بالتيمم، وقيل: بل يطلبون الماء ويصلون ظهراً.

قلت: ولا يبعد أن تتفرع هذه المسألة، والخلاف فيها على الخلاف في: هل الجمعة أصل أو بدل؟ فعلى القول بأنها الأصل يتيممون لإدراكها والمحافظة عليها، والله أعلم.

سؤال(ع) : إذا نسي المكلف صلاة، أو نام عنها فوقتها حين يذكرها، فإذا ذكر أو استيقظ ولا ماء عنده، هل يتيمم للمحافظة على وقت الذكر؟ فقد قيل: إن الصلاة فيه أداء، أو يطلب الماء ولو تأخر إتيانه بالصلاة؟

الجواب: بل يؤخر ويطلب الماء ولا موجب لتيممه لأن وقت الصلاة قد فات، ووقت القضاء غير متعين، والحديث الوارد لا يؤخذ منه إلاّ المبادرة بالقضاء، ولا

---

(1) في (ج): الآخر.
(2) ساقط في (ج).
(3) زيادة في (ج)

قضاء إلاّ مع استكمال الشرائط، والله أعلم.

سؤال(ع): اذا اشترى رجل ثوباً وقبضه بغير رضى البايع، قبل تسليم الثمن، هل تصح صلاته فيه أم لا؟ وكذا الثوب المرهون؟

الجواب: المسألة محتملة للنظر، فبالنظر إلى أنه متعد بالقبض[1] وآثم به، لا يبعد أن يكون حكمه حكم الغاصب، وبالنظر إلى أنه قد صار في ملكه وأن التعدي في الحقيقة راجع إلى عدم تسليم الثمن قبل القبض لا يبعد أن يكون أخف حكماً من الغاصب، وهكذا الحكم في الثوب المرهون إذا قبضه الراهن بعد[2] رضاء المرتهن، والاحتمال الثاني أرجح فيهما، لأن القياس مع عدم استواء الفرع والأصل لا يصح[3].

سؤال(ع) : هل يجب على إمام الصلاة أن ينوي الإمامة في سجدتي السهو، أمْ لا؟ وكذلك المأموم؟

الجواب: أن في ذلك خلافاً[4] بينَ المذاكرين، فمنهم من يوجب النية على الإمام، ومنهم من لا يوجبها، ووجوب نية الائتمام على المؤتم أظهر.

سؤال (ع) : ذكر المؤيد بالله أن الوقت المكروه لا يصح فيه فرض ولا نفل، لا أداء ولا قضاء، إلاّ العصر وهو ممن يوجب التأخير على المتيمم، فكيف تكون كيفية التأخير في الظهر؟

الجواب: لا شكّ أن المؤيد بالله يجعل الظهر في حق المتيمم كالعصر لأنه إنما أجاز ذلك في العصر لتعين[5] وجوبه وتحتمه في الوقت المكروه إذا أخره المكلف، ولو كان

(1) في (ج): في القبض.

(2) في (ج): بغير، وهو الصواب.

(3) في (ج) يصح، وهو الأولى.

(4) في (ج) أن ذلك خلاف.

(5) في (ج) بتعيين.

لا رخصة [له][1] في التأخير، والظهر في حق المتيمم كذلك قد وجب عليه تأخيره، وإنما لم يذكره لأن هذه حالة نادرة، والله سبحانه أعلم .

سؤال (ع) : هل يجب الترتيب بين وضوء الظهر، والعصر إذا توضأ لكلَ [واحد][2] على انفراده ؟ وهل يشرع الترتيب بين سنة المغرب وسنة العشاء حيث قدم العشاء على سنة المغرب ؟ وهل يجوز للهدوي الأكل من طعام المؤيدي الذي اشتراه بأكثر من سعر يومه، لأجل النسأ وما أشبه ذلك من مسائل الخلاف؟

الجواب: أنه لا يجب الترتيب بين الوضوئين، ولا وجه لذلك وإنما الترتيب بين الصلاتين فقط، فإذا توضأ أولاً بنية العصر كان الوضوء صحيحاً، لكن لم تصح منه الصلاة لعارض آخر، وهو وجوب تقديم صلاة الظهر عليها، لا لأنّ الوضوء لا يصح، ولا يبعد توجه الترتيب بين النافلتين لأن حكمهما حكم الفريضتين، اللهم إلاّ على قول من يقول: إن نافلة المغرب بعد العشاء ونافلة الظهر بعد العصر قضاء لا أداء فلا ترتيب، والله أعلم.

وكذلك الأقرب جواز أكل الهدوي من ذلك الطعام وشرائه له أو اتهابه، ونحو ذلك، لأن المؤيدي قد ملكه عنده إذ يجزم بجواز ذلك له وصحته في حقه، فحينئذ له أن يقابله فيه، ويأكل منه لأن الوجه المحرم عنده زائل في حال تناوله منه وشرائه له][3] بخلاف ما لو شرى الدهن المتنجس مَنْ يجيز ذلك ويعتقد صحته، فليس لمحرّمه أن يشتريه من مشتريه، لبقاء الوجه المحرّم له في حقه، والله أعلم.

وسئل: عن وجوب صلاة الجنازة في قدر جهة ذلك هل الميل، أو البلد أو غير ذلك؟

أجاب: بأنه لا يبعد الوجوب على من عرف أنه لا يقوم بالفريضة غيره وإن كانت

---

(1) زيادة في (ج)

(2) زيادة في (ج).

(3) مابين القوسين ساقط في الأصل ثابت في (ج). ولعله من النسخ.

داره نازحة كالجهاد ونحوه من فروض الكفايات، والله أعلم .

سؤال (ع): امرأة اشتد بها المرض ولم تنتبه للصلاة والقراءة إلاَّ بمنبِّه[1]**، فتلفظ بمثل ما يقوله مَنْ عندها من أجل جهرها في هذه الحالة، هل تصح صلاتها أم لا؟ وما تكليفها حينئذٍ؟**

الجواب: أن تلك المريضة إذا كان عقلها مختلاً فقد سقط عنها التكليف، وإن كان ثابتاً مع تنبيهها وإذا لقنت تلقنت وتعقلت ففيه خلاف بين الأصحاب، والأرجح أن صلاتها تصح وأن تلقينها يجب، قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ((إذا أمرتم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم)).

سؤال(ع) : هل يستحب الإتيان بالدعاء المشروع بعد الأذان للمغرب لما شرع فيه من المبادرة، أمْ لا؟

الجواب: أنه ذكر في (الزهور) أن المؤذن للمغرب لا يقعد بعد الأذان، وأما في سائر الصلوات فيقعد ليفصل الصلاة [بصلاة][2]، أو دعاء، الذي ترجح عندي: أن الإتيان بما ورد في الدعاء بعد أذان المغرب يستحب لأن الأثار لم تفرق، ولأن الأدعية المأثورة في ذلك يسيرة لا يعد الآتي بها متراخيا ولا مؤخراً للمغرب.

وسئل عن الخنثى في صلاة الجنازة، هل يستقبل منها السرة كالرجل أم الثدي كالمرأة؟

أجاب: أن المشروع في الأصل هو استقبال الجنازة جملة وورد الاستحباب بذلك التفصيل في حق الرجل والمرأة، وأما الخنثى فلا يثبت فيها هذا الحكم ويعتمد فيها على أصل ما شرع من غير تخصيص، ولعله يستقبل منه مابين السرة والثدي، والله أعلم.

وسئل عليه السلام: عن الجنائز إذا صفت على غير ما وضع بل رأس هذا عند رجل هذا

---

(1) في (ج): إلا بتنبيه.

(2) زيادة في (ج)، مصلح، وهو الصواب، فلا يستقيم الكلام إلا بها.

وصلى عليهم المصلي مستقبلاً متوسطاً بينهم: هل تجزئ الصلاة عليهم جميعاً أو لا إلا ما استقبل فقط؟

أجاب: أن المنصوص لأهل المذهب أنها تصف واحد خلف واحد ولم[1] ينصوا على تحتم ذلك، ولبعض العلماء قول أنه[2] المختار والأصل صحة الصلاة في كلا الحالين ما لم يدل دليل على خلاف ذلك.

وسئل(ع) عليه السلام: عن سجود السهو في نقص ثلاث تسبيحات أو الزيادة عليها هل تستدعي سجود السهو أم لا؟

أجاب: أن الأقوى عندنا أن ذلك لا يقتضي وجوب سجود السهو لا النقصان عن الثلاث ولا الزيادة، ما لم يتجاوز الحد أكثر ما قدر، والله أعلم.

سؤال(ع): رجل في ركبتيه ألم قام للصلاة ونوى بصلاته الطاعة لله سبحانه ولأجل تليين ركبتيه بالركوع والسجود هل تصح الصلاة أم لا؟

أجاب: أن الذي يقتضيه النظر أن المقصود والمهم إن كان تأدية الواجب بحيث أنه يؤدي الصلاة لو لم يكن في ركبتيه ألم فصلاته صحيحة ولو قصد مع ذلك ما قصد من التليين، وإن كان الغرض المهم هو التليين، بحيث أنه لولا ذلك لما صلى، أو كان الأمران معاً هما الداعيان إلى الفعل على سواء، بحيث أنه لولا اجتماعهما لما صلى فالصلاة غير صحيحة، والله أعلم.

سؤال(ع) : قول العلماء جملة الصلاة والزكاة معلوم ضرورة من الدين، وأما أعداد الصلاة ككون صلاة الظهر أربعا مثلا فاستدلالي، ما الفارق بينهما والظاهر أنهما على سواء؟

الجواب: ضرورة الدين في تلك المسألة وغيرها متفقة على التواتر، فلما كانت جملة الصلاة منصوصة صريحة في القرآن المتواتر وفي الأخبار المتواترة المتكاثرة كان من

---

(1) في (ج): وهم.

(2) في (ج): أن، وفي العبارة ركة، ولم يتضح المعنى، ولم يستقم الكلام.

ضرورة الدين يشترك فيه المكلفون أجمعون، ولما كانت أعداد الركعات غير مذكورات في القرآن، ولا منصوصات وإنما علمت ونصت في السنة النبوية القولية والفعلية، وكان ذلك متواتراً في حق أهل التمييز دون كثير من الناس أهل الخمول والفتور لم يكن ضرورياً في حقهم، وأما أنه يحكم بأنه استدلالي في حق المكلفين عموماً فمعاذ الله، بل ضروري في حق الأكثر، هذا والعبارة في قوله: فاستدلالي فيها عدم استقرار، وما أظن أن بين أن يعلم ضرورة، وأن لا يعلم واسطة، والله أعلم.

وهذا جواب أملي على أوفاز فاقتضي ذلك الإيجاز، ولو ثني وساد الفراغ لأملينا في هذه المسألة ما ينقع غلة السائل، والله أعلم.

سؤال(ع) : قال في البيان: وقال (أبو خالب)[1]، وزيد والناصر والحقيني: إن القراءة بالشواذ لا تفسد الصلاة، وهل يجتزي بذلك المصلي؟ أم لا؟

الجواب: أن عدم الإفساد حكم، والاجتزاء بها حكم آخر، فليس نقل عدم إفساد الشاذة للصلاة عن من ذكر يقتضي الحكم عليها بإجزائها عندهم، لكن قد وقفنا على كلام لبعض العارفين مضمونه: أنه من أجاز القراءة بالشواذ في الصلاة قال بإجزائها، والمعتبر النقل عن الأئمة المذكورين، والله أعلم .

سؤال(ع) : أن الأصحاب ذكروا في كتبهم الفقهية شيئاً من اعتبار الأقدام وذكر منازل الزيادة والنقصان والاستواء، بل ذكروا أن وقت الظهر بانصراف الظل إلى ناحية المشرق والعصر بمصير [ظل] كل شيء مثله، وكذلك سائر الفروض، اعتبروا أنها لها علامات لا يحتاج فيها إلى غير الفقه فما وجه اعتبار الأقدام؟ وربما أن بعض الناس قد غاير بين الأقدام وضل كل شيء، فوجده قد صار ظل كل شي مثله ولم تكمل[2] الأقدام المعتبرة وإذا ثبت أن الأقدام معتبرة، فبأي ذلك يفعل عند الاختلاف؟

(1) زيادة في (ج).

(2) في النسختين: ولم قد تكتمل، وهو خطأ، والصواب كما أثبتناه.

الجواب: أن الأقدام إنما اعتبرت على سبيل التقريب لا التحقيق، والمعول عليه: ما ذكر في الكتب الفقهية، وقد نص على ذلك بعض العلماء فإنه قال ذكر الأقدام تقريب وليس بتحقيق، قال: ويعتبر بالقدم والقامة المتوسطين لأنه قد يكبر القدم وتصغر القامة وعكس ذلك فيعتبر بالوسط منهما، وقد قدرت قامة الإنسان بسبعة أقدام وستة ونصف.

سؤال(ع) : لو وقعت على رجل نجاسة جافة والتبس عليه هل وقعت قبل الإحرام بالصلاة أم بعده؟ ما حكم صلاته؟

الجواب: إنه إذا أحرم بالصلاة أو أداها[1] مستكملا لشرائطها فصحتها مقطوع بها، وشكه الذي عرض له في وقوع النجاسة الجافة عليه بعد الدخول فيها لا يعدل إليه ولا يترك المقطوع به لأجله ويحتمل أن يقال إذا قطع بوقوع النجاسة المذكورة وعرض اللبس في وقتها، حكم لها بأقرب وقت، والأول أقوى، والله أعلم.

سؤال(ع) : العبد إذا ترك الصلاة هل لسيده أن يقتله، كما له أن يحده حيث لا إمام؟

أجاب: أن كلام المذاكرين يشتمل على الوجهين وأكثر نصوصهم على أنه ليس للسيد أن يتولى من حد عبده ما كان بالقتل، وقيل: له أن يقتله على ترك الصلاة، كما له أن يجلده[2] على شرب الخمر ونحو ذلك.

قلت: وهو القياس، لأنه لا يفترق الحال في ولاية الحد لخفته وعظمته، لكن الأولى له عدم الإقدام على ذلك فإن القتل أمره خطير والمسألة خلافية فالاحتياط بالترك أولى، والله أعلم.

سؤال (ع) : النية المشروخة، ما صورتها؟ ومن يمنع صحتها من أهل البيت عليهم السلام ومن الفقهاء؟ وهل قول المؤيد بالله فيها قول واحد؟ وهل دليلهم على بطلانها شرعي ؟ فما هو؟ أم عقلي؟ وهل قطعي أوظني؟ وهل يطردون عدم صحتها في جميع عقود

---

(1) في (ج): وأداها.

(2) في (ج): أن يحده.

والعبادات والمعاملات، أو يخصون ذلك بشيء دون شيء؟

الجواب: أما صورتها: فأن لا تكون نية جازمة، بل متوقفة على شرط كما ذكروه فيمن فاتته صلاة من الصلوات الخمس، فالمجيز لها يقول: يكفيه ثنائية وثلاثية، والأمر فيها ظاهر، ورباعية ينوي بها قضاء ما فاته الظهر إن كان، أو العصر إن كان أو العشاء إن كان فلم يجزم في نيته بإحدى الفرائض الثلاث بل جعل النية فيهن مشروطة بأن تكون هي الفايتة.

قوله: ومن يمنع صحتها؟

قلنا: المشهور أن ذلك قول المؤيد بالله من أهل البيت، ولهذا قال: لا بد أن يأتي القاضي للفريضة الملتبسة بثلاث رباعيات ولا يجتزئ بواحدة وبهذا قال (أبوحنيفة ، والشافعي) وصرّح عنهما في (البيان) بأنهما يقولان كقول المؤيد بالله بعدم صحة النية المترددة.

قوله: وهل قول المؤيد بالله فيها واحد؟

جوابه: أن له قولين، وقد صرح بذلك في (الغيث) و (الزهور)، ودليله: أنه أجاز الغسل بنية مشروطة وأن له قولاً كقول أحمد بن يحيى أنها تجزئه رباعية واحدة، وقد نص على أن له قولين في صحة المشروطة وعدمها ابن الخليل والفقيه (ح) وأما الفقيه (ي) فذكر أن المشروطة صحيحة بالإجماع، وأن قولي المؤيد بالله إنما هو في المجملة كصلاة أربع ركعات قضاء عما عليه وقد فاته إحدى الرباعيات ولم يجعلها مشروطة والتحقيق أنها مشروطة.

قوله: وهل دليلهم على بطلانها شرعي... إلى آخره ؟

جوابه: أنا لم نقف للأصحاب على دليل بطلانها ولا على صحتها، وربما يستدل على صحتها بحديث إحرام علي عليه السلام بما أحرم به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنها نية مشروطة في المعنى لأنه كأنه نوى الإفراد إن كان نواه صلى الله عليه وآله وسلم أو القران إن كان نواه أو التمتع إن

كان نواه ﷺ فهذا ما يمكن أن يستدل به من الأدلة الشرعية على صحتها.

وأما الدليل العقلي: فمقتضاه المنع منها، لأن النية نوع من الإرادة وهي معنى من المعاني المتعلقة المؤثرة، لأنها تؤثر في وجوه الأفعال كون الفعل طاعة أومعصية، وكون الكلام أمراً أو خبراً، ولا يصح أن تتعلق ولا أن تؤثر إلا وهي إرادة جازمة مبتوتة غير معلقة مقيدة على شرط لا يدرى أحاصل أم لا؟

قوله: وهل العقلي قطعي أو ظني؟

قلنا: أصحابنا يزعمون أن أدلة مسائل اللطف قطعية وفيه للناظر نظره.

قوله: وهل يطردون عدم صحتها... إلى آخره؟

فقال: أمَّا في العبادات فنعم لا يكون الكلام فيها إلا واحداً مَنْ أجاز المشروطة ففي جميعها، ومن منع ففي جميعها، وأما المعاملات فلا تفتقر إلى النية ولا يتصور ذلك فيها فإن صرائح العقود في المعاملات لا تفتقر إلى نية، والكنايات لا يتصور الشرط فيها وإنما حكمنا أنه إن نوى بها معنى الصريح كانت مثله، وإلا فلا، والله أعلم.

سؤال(ع) : جرت عادة المسلمين بإسبال الثياب على الأرض حال الصلاة وقد ورد النهي عن إسبال الثوب وذكر ذلك في (البيان) عن أصحاب (الشافعي) أو بعضهم، فهل يخص ذلك بمن فعله خيلاء؟ أم يقولون أن الإسبال محرم مطلقا في الصلاة وغيرها؟ خيلاء أوغير خيلاء؟ أو يفترق حال الصلاة وغيرها؟

الجواب: أَنَّهُ كما ذكر السائل، وقد ورد النهي عنه ﷺ في الصلاة، وورد ما يقضي بذلك في غيرها، والتحقيق: أنه إن فعل للخيلاء، فحرامٌ قطعاً في الصلاة وغيرها، وإن لم يكن على جهة الخيلاء ففي غير الصلاة لا دليل على تحريمه ولا كراهته، وفي الصلاة يكره، لما ورد في ذلك، كخبر أبي هريرة: «أنه ﷺ نهى عن السدل في الصلاة»[1]،

(1) هذا الحديث أخرجه أبو داود وفيه زيادة: (وأن يغطي الرجل فاه)، ولأحمد والترمذي منه النهي عن السدل، =

ويكون وجه الكراهة: ما فيه من مجانبة الخشوع والهيئة النبوية، ولما قيل إنه عادة اليهود، فيكره الجري على عادتهم فيه، قال في (الانتصار): منهم من حمل النهي على الكراهة مطلقاً إذ هو فعل اليهود، ومنهم من جوزه إذا كان السدل على القميص ولم يكرهه، ومنهم من حمله على عدم الإجزاء إذا كان السدل في ثوب واحد، وقد قال القاسم عليه السلام: لا بأس بالسدل في الصلاة، وتؤول أنه مع القميص.

قلت: فالأليق بأهل التحفظ في أمر دينهم مجانبته مطلقا في الصلاة وغيرها لخيلاء ولغيرها، لظواهر الأحاديث في ذلك، منها: ما أخرجه مسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجة، من رواية أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «ثلاثة ﴿لاڤڤووڤڤېېې﴾، قال: فقرأها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثلاث مرات، فقلت: خابوا وخسروا يا رسول الله، منهم؟ قال: المُسْبِلْ، والمنّان، والمنفق سلعته بالحلف الكاذب»[1]، وفي البخاري والنسائي من رواية أبي هريرة «ما أسبل من الكعبين من الإزار ففي النار»[2]، ومثله عن أبي سعيد الخدري عنه صلى الله عليه وآله وسلم، وإنما قلنا: لا تحريم إلا مع الخيلاء، لأنه لا يتمحض للتحريم وجه مع عدم الخيلاء، ولأن ذلك ورد مقيداً بالخيلاء في أحاديث، والمطلق يحمل على المقيد كحديث ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «مَنْ جرَّ ثوبَهُ خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة»، فقال أبو بكر: يا رسول الله إن إزاري يسترخي إلا أني أتعاهده فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «إنك لست ممن يفعله خيلاء»، قال في الترغيب: رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي.

قلتُ: وفي جوابه صلى الله عليه وآله وسلم على أبي بكر إشارة إلى أن العلة الخيلاء تنبيه على ذلك،

ولابن ماجة النهي عن تغطية الفم، قال الترمذي: ولا نعرفه إلا من حديث عسل بن سفيان، قال الحافظ: وعسل لم يتفرد به فقد شاركه في الرواية عن عطا ابن ذكوان اهـ.

(1) هذا الحديث عن أبي ذر كما رواه الإمام عليه السلام، وأخرجه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي بهذا اللفظ.

(2) أخرج أحمد والبخاري «ما أسفل من الكعبين من الإزار ففي النار»، وفي النسائي بلفظ: «أزرة المسلم إلى عضل ساقيه ثم إلى كعبه وما تحت الكعبين من الإزار ففي النار»، وفي معناه أحاديث.

فأما في الصلاة فلا ينبغي لمميز أن يفعله وقد أخرج أبـو داود مـن روايـة أبي هريـرة قال: بينما رجل يصلي مسبلا إزاره فقال له رسول الله ﷺ: «اذهب فتوضأ، فذهب فتوضأ، ثم جاء ،ثم قال له: إذهب فتوضأ، فقال له رجل: يا رسول الله مالك أمرتـه يتوضأ؟ ثم سكت عنه قال: إنه كان يصلي وهو مسبل إزاره وإن الله لا يقبـل صـلاة رجل مسبل إزاره»[1]، **قلتُ:** في هذا الحديث ما يدل على أنه ارتكب بذلك معصـية وأنه أمره بإعادة الوضوء لأجلها، والله أعلم.

سؤال (ع): السجود لمجرد الدعاء والسؤال هل يشرع وربما يستدل عليـه بقولـه ﷺ: «أقـرب مـا يكـون العبـد مـن ربـه وهـو سـاجد» وبكونـه مشـروعاً للاسـتغفار وهـو دعـاء وظاهر كلامهم أنه لم يشرع فلم يذكروه في السجدات فما وجه المنع وما الحق في ذلك؟

أجاب: أن الحق في ذلك أنه غير مشرـوع، لعـدم الـدليل عـلى شرعيتـه، ولم يـؤثَرْ عنه ﷺ أنه سجد لمجرد الـدعاء، ولا عـن أحـد مـن أصـحابه، ولا روي في ذلـك حديث، ولا دلّ عليه الكتاب، وقوله صلى اللهّ عليه وآله وسـلم «أقـرب مـا يكـون العبد»...الخبر. لا يدل عليه لا بصرـيح ولا بمفهـوم، وهـو منصرـف إلى السـجود المشروع، وأنه إذا فعل فليس بمكروه بل طاعة لما فيه من الخضوع والتـذلل لله، ولمـا يشتمل عليه من التسبيح والدعاء الذي هو مخ العبادة ويأتي عـلى قـول (ك) وأحـد الروايتين عن(ح) أنه مكروه لأنهما قالا بذلك في سجدة الشكر، وعللا الكراهة بأنها لم تؤثر عنه ﷺ وكأنه لم ينته إليهما ما ورد فيها، وليس ما لم يـؤثر فهـو مكـروه، فـلا وجه لقولهما، والله سبحانه أعلم.

ولقائل أن يقول: إن السجود للدعاء قد ورد كما في السجدة التي تـلي صـلاة الكفايـة، وصلاة الكفاية هذه لاشك في فضـلها ونفعهـا وتأثيرهـا، وقـد أشـار إلى ذلـك في (عـدة

(1) أخرجه أبو داود بهذا اللفظ وفي إسناده مجهول وهو أبو جعفر الراوي عن عطا قاله المنـذري، وذكـر في مجمـع الزوائد هذا الحديث عن عطا بن يسار عن بعض أصحاب النبي ﷺ وذكر الحديث وقال: رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح، وذكر الحديث النووي وقال إسناده على شرط مسلم، وأخرجه البيهقي اهـ

الحصن الحصين) ومنها سجود بعد التسليم، يدعو فيه بكفاية ما يتوقاه، والله أعلم.

سؤال(ع) : في شأن صلاة الجمعة، وقد بسط فيه السائل بكلام أزهى من الزهور، ومقال يشفي الصدور، ونحن نشير إلى جوامع ما ذكره، وحاصله: أنه ورد في فضلها أمور عظيمة خطيرة جسيمة وورد في تركها روائع الوعيد، وقوارع التحذير والتشديد، والترهيبات المطلقة غير المقيدة، والزواجر التي تكاد تخلع الأفئدة، فخطر بالبال أن الجزم في فعلها حتى يخرج المكلف بيقين من عهدتها ويتخلص من مقتضى ذلك الوعيد والتهديد، ويمتثل واجب الأمر بها المطلق في القرآن الكريم، فالأصل عدم التقييد، ومما يشكل: ما نقل عن زين العابدين وغيره من الأئمة الراشدين من تأثيم من حضر جمعة الظلمة، لأن المسألة اجتهادية غير قطعية، فما وجه التأثيم وأعظم محذور في حضورها معهم هو التسويد وسماع ما يفيد من الخطيب من الدعاء لهم، والدعاء على أعدائهم، والصلاة خلف من هذه صفته [لا يجوزها خلائق][1]، وهذا لا يوازي ما ورد في تركها ولا يدانيه، مع أن التسويد إنما يكون حيث ثمَّ إمامٌ، وقد يحتال في عدم سماع ما يصدر من الخطيب مما ذكروا، والصلاة خلف مثله يجوّزها خلائق، مع القطع بفسقه، لما يصدر منه، ومن العجائب أنه نقل عن الإمام(ح): أنه ينتقض وضوء الخطيب للمعصية، وهو ممن يقول بأن الوضوء لا ينتقض بالمعاصي، ومما يشكل في الحضور: أنه موقف تهمة، لأنه يوهم الموالاة والرضى بما يصدر من الخطيب؟

الجواب، والله الموفق للصواب: أن الإشكال بحمد الله في أمر هذه الصلاة الشريفة مرتفع، وأن المجال في الخلاص من خطرها متسع، وأن الأمر بها مطلقاً غير مقيد لا يمتنع معه اشتراط الإمام الأعظم، ولا غيره من الشروط، ولا يندفع، فإن أوامر القرآن في الأغلب هكذا وردت مطلقة وأكثرها مجملة، وإنما يبينها ويوضحها ويقيدها ويشرحها ما ورد من أقوال الرسول وأفعاله، وما عرف من معاني ألفاظه وقرائن أحواله، وليس ما ورد فيها من الآيات يفيء بفهم المقصود واستكمال

---

(1) زيادة في (ج).

القيود، ولو قيل ذلك في الجمعة لأمكن مثله في كل فريضة، وأمر مشروع أن يقال الأمر ورد به مطلقاً فالأحوط فيه عدم اعتبار الشروط والقيود، ولو كان هذا هو المقصود لأدّى إلى اطراح ما ورد في السنة وما انطوت عليه كتب الشرائع من اعتبار الشروط في الوجوب وفي الصحة، وليس كذلك ولا ورود الأمر مطلقاً يقتضي ذلك.

وأما ما ورد من الوعيد والتهديد والترغيب والترهيب فصحيح أن ذلك ورد في الجمعة وفي الجماعة وفي غيرهما من الأمور المشروعة المأمور بها، وهو منصرف إلى ما كملت شروطه واستقامت قيوده، ولو كان الوعيد والتهديد يقتضي أن يفعل ذلك من غير اعتبار شرط ولا وقوف على حدٍ لانتقض بذلك كثير من الأمور المشروعة والسنن المتبوعة، وكان يقال: لا تسقط الجمعة عن المسافر ولا عن المملوك ولا على المريض، لأن الأمر بها ورد مطلقاً، ولأن في تركها وعيداً شديداً وزجراً وتهديداً، فمثل هذا التعليل عليل، ويؤدي إلى الدخول في وادٍ من الإشكالات طويل.

والمعول عليه والمرجوع إليه: أن الاعتبار في ذلك بصحة هذا الشرط الذي اشترطه أهل المذهب من أمر الإمام الأعظم وعدمه، فإن صحّ اشتراطه، فالأمر المطلق الوارد في القرآن العظيم راجع إلى ما حصل شرطه، والتهديد والوعيد في تركها هو حيث حصل شرطها وكمل قيدها، كما أن الأمر بالصلوات الخمس والزكوات وغيرها من الواجبات والوعيد والتهديد لمن تركها ولم يقم بها إنما يتعلق بمن كملت الشروط في حقه واجتمعت القيود فيه، ولايقال لمن معه دون النصاب ينبغي أن يتركه لأن الأمر بالزكاة ورد مطلقا، وورد من الوعيد والتهديد لتاركها ما يروع ويصير القلب ذا صدوع، وإن لم يصح اشتراط الإمام الأعظم توجه ذلك الأمر المطلق والوعيد الشديد إلى التارك لها ولا إمام ولا تولية من جهته.

وأما قولنا: إن المجال في الخلاص من أمرها متسع فتقديره أن المجتهد إن أداه

اجتهاده إلى وجوب حضورها، كان في الزمان إمام أم لا، وقعت تولية من الإمام الموجود أو لا، فهذا فرضه والواجب عليه، ولا ينبغي أن ينظر إلى خلافه ولا يلتفت إليه وإن أدى اجتهاده إلى اشتراط الإمام، وأن حضور جمعة غيره مما يقتضي الآثام، ففرضه تركها ورفضها واعتبار تلك الشريطة وحفظها، ولا ترهيب ولا وعيد في حقه ولا زجر يتعلق به ولا تشديد، هذا مع الاجتهاد والتمسك بعروة السداد، وأما المقلدون فكذلك شأنهم اتباع من قلدوه وسلوك منهج أئمتهم الذي سلكوه واعتمدوه، والمقلد في اتباع مذهب إمامه على الصواب، ولا وعيد عليه إن لم يخالف ولا عقاب، ومن أمكنه الترجيح فحقه أن يوفي النظر حقه، ولا يتبع أدلة أهل المذاهب وينظر فيها ويعمل بما أداه إليه ترجيحه، ومن عرف أن فرضه التقليد فليعتمد قول شموس أئمة أهل البيت وأقمارهم ويستصبح في ديجور هذا الإشكال بأنوارهم، ثم لتكن نفسه مطمئنة ساكنة ومن عواقب ذلك الترهيب والتهديد آمنة.

إذا عرفت هذا فنقول:

الجمعة التي تقام على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: ما كملت شروطه عند أهل المذاهب وعلى جميع الأقوال وهي جمعة الإمام العادل، ما كان منها بحضرته، وما كان بغير حضوره مع أذنه وولايته، فهذه جمعة تجب المحافظة عليها والنظر بعين التعظيم إليها، واعتقاد أن تاركها والمفرط فيها ممن تناوله ذلك الوعيد وأدركه الزجر والتهديد وأنه من أهل النار، كما ورد في صحيح الأخبار، وأنها التي تعلقت بها الترغيبات ووعد عليها بالرغائب، وأن فاعلها هو القائم بما كلف من الواجب، ولا مقال فيها لقائل ولا لتاركها عاذر، ولا لفاعلها عاذل.

النوع الثاني: الجمعة التي أقيمت على رأي (الشافعي) ومن يقول بقوله، من غير توقف على الإمام الأعظم، ولا وقوع شرطها المتعلق به، وتولى إقامتها أهل الدين وطائفة

المهتدين، ولا تعلق لها بظالم ولا توقف لها عليه ولا ذكر فيها له، كما رأينا وشاهدنا في جمع متعددة تقام في تهامة منها الجمعة التي كانت تقام على عهد شيخنا الفقيه الفاضل المحدث الحافظ الرُّحْلَة[1] محيي الدين يحيى بن أبي بكر العامري قدس الله روحه ونور ضريحه، كانت عادتهم التأهب لها بالغسل الكامل، واستعمال الحواد في تنظيف الشعور ونحوها، ولباس النظيف، واستعمال الطيب، والخروج إلى المسجد بقلوب خاشعة وجفون دامعة، فيقوم رجل من فضلائهم يعتمد على عصى فيعظهم ويذكّرهم وهم يصيخون مسامعهم، ويسكبون دموعهم حتى تنقضي الخطبة والصلاة وفق ما شرع الله، ويدعون في الخطبة بصلاح الولاة والرعاة والرعية ولا يذكرون ظالماً ولا سلطاناً، فهذه الصلاة ونحوها يتوجه حضورها والمحافظة عليها لمن لا يشترط الإمام ولمن يشترطه، أما من لا يشترطه فظاهر، وأما من يشترطه فللاحتياط، إذ حضورها ـ وإن لم يكن واجباً ـ فلا مانع منه، ولا شائب فيه، ولا مكدر له، وهي مجلس ذكر وروضة من رياض الجنة، ومتضمنة ذكر للآخرة، واستحضار المواعظ الزاجرة من غير رؤية أمر منكر أو سماعه، والزاهد فيها رأيه غير صائب، ونظره ليس بثاقب، ولا يحمله على ذلك إلا غلوّ أهل المذاهب، والتعصب الذي هو لكثير منهم مصاحب، والذي يتوجه على من يرى اشتراط الإمام الأعظم في وجوبها وصحتها ألا يكتفي بها وأن يأتي بالظهر قبلها أو بعدها.

النوع الثالث: جمعة الظلمة وأهل الجور التي تقام بناء منهم على أنهم أهل الحل والعقد، وأنه يحصل لهم فيها كمال الشروط ويتخذونها ذريعة إلى إظهار شعارهم، ولباس زينتهم والإرهاب على أعدائهم، ووصلة إلى أن يثنى عليهم من فوق المنابر، وينوه بمدحهم وتعداد محاسنهم، وأن يدعى لهم بالبقاء والارتفاع إلى ذرى العلاء، والارتقاء والنصر على الأعداء، ووقاية المضار والردى، فهذه جمعة لا يقبلها الله تعالى ولا يرضاها ولا يثيب عليها ولا ينظر بعين رحمته إلى أهلها ولا إليها، وقد

(1) الرُّحْلَةُ: الذي يرحل إليه الطلاب، وهو مشتق من الارتحال.... ولعل ثناء الإمام على العامري وقع قبل أن يطلع على أقواله التي ضمنها مؤلفاته كالبهجة وغيرها.تمت.

جمعت من المنكرات والبدع المحدثات أموراً عديدة وأشياء غير حميدة، والحاضر لها والساعي لإجابة المنادي إليها لا يخلو عن شوائب دينية وارتباك في أمور غير مرضِيّة، منها تطييب نفوس الظلمة وإدخال المسرة عليهم فإنهم يسرون بحضور جمعهم وجماعاتهم، وإجابة مناديهم ودعاتهم، وإنما أمر الله سبحانه بإيغار صدورهم، وتغيير ما أمكن تغييره من أمورهم، ومنها ما فيه من إيناس وحشة الظلم وتسهيل مسالكه الوعرة، فإن الظالم لا يزال مستوحشا من ظلمات ظلمه، ومهمات جوره وغشمه، ولاشيء في إدخال الأمر عليه وجلبه إليه أبلغ من السعي إلى جمعته وجماعته، والانضمام إلى أهل مودته وطاعته، ومنها تكثير سواد الظالمين والزيادة في جماعتهم، ويحصل[1] ما أرادوه من رؤية الناس لزينتهم وعددهم ومددهم، وقد بالغ الغزالي وقال فيما أحسب ما معناه: إنما يظهرون زينتهم ليروها الناس، فجدير بأهل الدين ألا يفعلوا ما أرادوه، ومنها: ما يقترن بها في الأغلب من معاصي جنودهم وحفدتهم ومجاهرتهم فيها بالأفعال المنكرة، ومنها ما يسمعه من خطبائهم من الثناء على الظلمة والدعاء لهم، وهو من المنكرات الشنيعة التي يتوجه الهرب منها فكيف بالسعي إليها؟ وقد ورد عنه صلى الله عليه وآله وسلم: «من دعا لظالم بالبقاء فقد أعان على هدم الإسلام»، وأنه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا مُدِحَ الفاسق اهتزّ العرش» وأنه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «من دعا لظالمٍ بالبقاء فقد أحب أن يُعصَى اللهُ في أرضه» ،ومنها: ما يقع من الائتمام بأئمة صلاتهم فالأغلب أنهم من ذوي الجرأة وعدم المبالاة بقواعد الدين، وفي الصلاة خلفهم تدليس ورفع من شأنهم، وتنزلهم منزلة من في منصب الاقتداء، وهم من أهل الاعتداء، فهذه أمور متحققة الحرج ليس لحاضر هذه الجمعة منها مخرج، ووجوب حضور هذه الصلاة عليه غير معلوم، بل سقوطها عنه معلوم، حيث كان زيدي المذهب، فالأولى له قطعاً عدم حضورها والبعد عنها، وغير بعيد أن نقول

(1) في (ج): وتحصيل.

بتحريمها للقواعد فإن المجتهد وإن كان [يقول هذه][1] علة معلومة شرعاً فهو المطابق.

ثم نقول: السائل ملاحظ للاحتياط، ومقتضاه ألا يحضر جمعة الظلمة، لأن حاضرها إذا نظر إلى أن من العلماء من يقول بوجوبها فلا يأمن من تركها التفريط فيما أوجبه الله تعالى وإن من العلماء من يقول بتحريمها، فلا يأمن من فعلها أن يكون مرتكباً لما حرمه الله، وإذا تعارض الوجوب والحظر، فالحظر أرجح، والعمل عليه أصلح، مع أن القائلين بالتحريم أئمة العترة وفضلائهم وأقمار هالتهم، هذا الإمام زيد بن علي إمام الأئمة ورأس أهل هذا المذهب، والإمام النفس الزكية قالا: (من حضرها فهو آثم)، وهذا علي بن الحسين زين العابدين ذو الثفنات روى عنه الإمام إبراهيم بن عبدالله: أنه كان يؤثِّم من حضرها، وقرر ذلك الإمام إبراهيم، وكان من شموس الأئمة، وقال القاسم: (من صلى معهم فقد أثم) وفي ذلك روي عن الناصر و(ق) ما روي، بل روي عن علي عليه السلام إمام الأئمة وسيد الأمة ما روي، وهؤلآء أحق بالإرشاد والاقتداء من بعض الفقهاء، فهم سفينة النجاة ومصابيح المشكاة وبعض جسد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وأحد الثقلين اللذين تركهما رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وهم أعرف الناس بشريعة أبيهم ويوجد ما لايوجد في غيرهم فيهم، [ولله القائل][2]:

كم بين حدّثني أبي عن جده ... وأ[بو] أبي فهو الإمام الهادي

فتى يقولُ: حَكَتْ لنا أشياخُنا ... ما ذلك الإسناد من إسنادي

قوله: ما نقل من تأثيم حاضرها مشكل، لأن المسألة اجتهادية؟

قلنا: هذا يتقرر ويتصور فيما إذا كانت الجمعة، ليست بجمعة ظلمة وإنما هي كما حكيناه من حال الجمعة التي حضرناها بتهامة، فجوابه لا تأثيم في مثلها لأن المسألة اجتهادية، وأنهم مصيبون فيها مثابون، وأما جمعة الظلمة فقد أشرنا إلى ما فيها من

---

(1) زيادة في (ج)، وأيضا في (ج): علة معلولة.

(2) زيادة ليستقيم الكلام، والبيتان للإمام عبد الله بن حمزة عليه السلام من قصيدة.

المنكرات التي تحرم حضورها والمشاركة فيها فلا إشكال في تأثيم زين العابدين وغيره من العترة لحاضريها والداخلين فيها.

قوله: وهذا لا يوازي ما ورد في تركها ولا يدانيه؟

قلنا: الذي ورد في تركها محمول على أنه مع تكامل شروطها وإلاّ لزم ذلك في المسافر والمريض والمملوك، ثم قد أوضحنا أن الاحتياط بالترك أولى لأنه من قبيل ترجيح الحظر.

قوله: مع أن التسويد إنما يكون حيث ثمَّ إمام؟

قلنا: بل حضورها تكثير لعددهم كان ثم إمام أو لا، ولكنه مع وجدان الإمام وبغيهم عليه أشد موقعاً وأشرّ موضعاً.

قوله: وقد يحتال في عدم سماع ما يصدر من الخطيب بما ذكر؟

قلنا: حضوره وتصوره بصورة السامع ومشاهدته في ذلك الجمع كاف في الرتبة ووافٍ بالاحتياط[1] بأهل المنكر وإنما يتقرر هذا لو لم يكن المحظور إلاّ نفس سماع الألفاظ التي لاتجوز من مدح الظالم والدعاء له، وليس كذلك، فإن الاستماع أقبح من السماع بحيث أن الحرج في التصور بصورة المستمع أعظم من أن يسمع ذلك من ليس بمستمع ولا حاضر، والله أعلم.

قوله: والصلاة خلف مثله يجوزها خلائق؟

قلنا: نعم، لكن العبرة بمذهبك في ذلك فإذا كنت تدين بأن الصلاة خلف الفاسق لاتجوز اجتهاداً أو تقليداً لم ينفع أن يقول بذلك سائر أُمة محمد ﷺ، لأنك متعبد بمذهبك أو مذهب إمامك وليس لك العمل بغير ذلك.

قوله: ومن العجائب أنه نقل عن الإمام يحيى انتقاض وضوء الخطيب للمعصية وهو ممن لا يقول بأن المعاصي ناقضة؟

(1) في (ج): كاف في الريبة، ووافٍ في الاختلاط.

قلنا: لم يقل الإمام (ح) هذا، بل غلط عليه في هذه الرواية والسبب ظاهر عبارة البحر، لأنه قال فيه ما لفظه: (الإمام (ح) ينتقض وضوء الخطيب للمعصية) وهذا وجنسه مما يلحقه النقادة وفيه إيهام، إذ لا يليق وإنما ذكر الإمام(ح) أن وضوءه ينتقض عند من يجعل المعاصي ناقضة، وقال في (الانتصار) ما لفظه: (فأمّا على قول من قال بأن المعاصي تكون ناقضة للوضوء فإنه ينتقض وضوءه بكذبه وتعظيمه للظلمة وأهل الفسق فلا جرم أوجبنا عليهم الإعادة لما صلوه وهم على هذه الحالة).

قوله: ومما يشكل في الحضور... إلى آخره؟

قلنا: نعم ذلك وغيره مما ذكرناه.

ثم إنَّ السائل قال بعد شَرْحِه لهذا السؤال: فليتكرم مولانا بأن يوعب الكلام على هذه المسألة أصولها وفروعها وأطرافها ويبين الوجه الذي لأجله شرعت، فإن كان هو اجتماع المسلمين في هذا اليوم الشريف ـ إذ اجتماعهم سبب الرحمة ـ فالظاهر عدم الشروط المتعسفة، ثم هل من الاحتياط صلاتها معهم ثم صلاة الظهر من بعد بنية مشروطة، فالقلب يميل إلى مثل هذا، وربما أنه أسلم من الخطر، لكن هل الأولى عدم حضور الخطبتين عملاً بقول من لا يشترط سماع شيء منهما لئلا يسمع المنكر ويحضره؟ أو الأولى الحضور؟

و**الجواب:** أن إرادة السائل ذكر مسألة صلاة الجماعة والجمعة والإتيان ببيانها والكلام على أصولها وفروعها وأدلتها وتعليلاتها، فهذا باب من أبواب الفقه لا يتسع له هذا المقام فلكلّ مقام مقال، وقد اشتملت الكتب البسائط كـ(الانتصار) وغيره على غاية ما يمكن في ذلك، والسائل ممن لا يجهل حال هذه المسألة ولا المذاهب فيها، ولا أدلة أهل المذاهب، ولا ما احتج به أصحابنا لاشتراط الإمام الأعظم من الآثار والأخبار، وكون من الأدلة عليه إجماع أهل البيت وإجماعهم

حجة، وقد بسط الإمام (يحيى) الكلام في إجماع العترة في هذه المسألة وفي كونه متواتراً أو آحادياً، وهل يكون مانعاً من الاجتهاد أو لا؟ وأتى في ذلك بما يشفي ويكفي.

وإن أراد السائل الكلام على ما حكّ في صدره من الخطر في ترك صلاة الجمعة إذا لم تكمل الشرائط المعتبرة عند أهل المذهب، وكيف السبيل إلى الخلاص من ذلك الإشكال والأمر العظيم؟ فقد أتينا فيه بما أمكن، وبينا أنه لا خطر ولا ضرر، وأن من حكّ في نفسه مثل هذا وهو مجتهد وفّى الاجتهاد حقه، وعمل بما أدى إليه اجتهاده، ومن كان مرجحاً في رتبة الترجيح فعل بما ترجح عنده مما لا يخرج فيه عما اتفق عليه، وإن كان مقلدا أعتمد مذهب أهل البيت في هذه المسألة إن صح الإجماع منهم فلا كلام ولا ينبغي العدول عنه، وإن لم يثبت فتقليدهم أعلى وأولى، وأن الوعيد والتهديد يرجع إلى الترك مع كمال شروط الوجوب فيمن ترك والفعل مذهبه وأوضحنا أن الأولى الترك مع تعارض المقتضي للفعل ووجوبه والترك وتحريم الفعل.

واعلم: أنَّه إذا صح إجماع أهل البيت ـ كما هو الظاهر في هذه المسألة ـ لم يتوجه العدول عنه ولا عروض الشك في صواب إتباعهم والعمل بإجماعهم، ولكن الأمير الناصر لدين الله الحسين بن محمد العالم النحرير صاحب (الشفاء) و(التقرير) ذكر أن الإجماع من العترة غير محقَّق، قال: وكثير من أهل البيت لم ينقل عنه في ذلك نفي ولا إثبات ويجوز أن يقول بعضهم بعد ذلك، ولكن لم ينقل ولم يصح ذلك إلا عن جماعة منهم معينين، وليس قول آحادهم حجة. ثم نقض أدلة أهل المذهب دليلا دليلا، وصرف تلك الأخبار المحتج بها إلى غير ما ذكروه واعتبروه، وقال: الصلاة لله خالصة دون غيره ـ يعني الإمام ـ وإنما جرت عادة المسلمين بالدعاء له في الخطبة وليس شرط في صحتها، وأشار من غير تصريح بجواز حضور جمعة الظلمة لأنه

استظهر بصلاة الحسن والحسين خلف معاوية، وتقديم الحسين لسعيد بن العاص على جنازة الحسن، وذكر أن قوله ÷: ((وله إمام عادل أوجاير))، يريد إمام الصلاة، وقضى بهذا الحديث بأنه يجوز الائتمام بالجاير في صلاة الجمعة ليبقى الحديث على ظاهره ويكون تخصيصاً لقوله ÷: ((لا يؤُمّن فاجر مؤمنا ولا يصلي مؤمن خلف فاجر)) فكأنه ÷ قال: إلا صلاة الجمعة فصلوها خلف من أمّ فيها، عدلا كان أوجائراً، واستظهر بما ذكر عن الحسن والحسين، ثم قال قدس الله روحه: وهذا القول لا يحفظ عن أحد من أئمتنا % وقد أدى إليه الدليل، وللناظر فيه نظره، والله الهادي ذكره في (شفاء الأوام).

وهذا الأمير الحسين كان عين علماء العترة في زمانه، والمبرز على أبناء جنسه وأقرانه، ومن تأمل مصنفاته ورسالاته علم أنه الجواد الذي لا يجارى، والواحد الذي لا يبارى، قال الفقيه يوسف في (الثمرات): والقول بأن الإمام غير شرط هو الذي اختاره الأمير الحسين وإبراهيم بن تاج الدين، والإمام يحيى بن حمزة، والإمام علي بن محمد %.

قلت: إبراهيم بن تاج الدين هو الإمام الجليل القدر وهو ابن أخي الأمير الحسين، الذي أسره السلطان المظفر بأفق ومات في سجنه، وقبره بتعز مشهور مزور، قيل (ف): وسبب الخلاف أن الآية قضت بالوجوب، ولم يعتبر الإمام وكان ذلك كسائر الصلوات، واحتجوا بأن علياً # صلى الجمعة وعثمان محصور.

قوله: وتبين الوجه الذي لأجله شرعت... إلخ.

قلنا: قد ذكر أن أصل شرعيتها أنه لما كان لليهود يوم يجتمعون فيه وهو السبت، وللنصارى مثل ذلك وهو الأحد، جعل يوم العروبة للمسلمين، وشرعت فيه الجمعة والاجتماع، والذي تقتضيه القواعد الكلامية أن مثل هذا لا تشرع لأجله الصلاة، وأن مناظرة اليهود والنصارى لا يستدعي مثل ذلك والاجتماع يمكن من غير صلاة، وإنما شرعت لكونها لطفا ومصلحة في الدين، علم الله أن اللطفية تقع

بها على هذا الوجه مع كمال شرائطها، ومن قواعدهم أن الواجبات الشرعية ألطاف في الواجبات العقلية، وأنها وجبت لذلك، ولكن لما لم يكن لعقول المكلفين قوة على معرفة لطفيتها أرشدهم الله إلى ذلك بأوامره، ولم تجب لأجل الأمر، وإنما وجبت لذلك الوجه، ولم يحسن الأمر بها إلا لوجوبها في نفسها على ما ذلك مبين متقرر[1] في موضعه، ولو سلم ما ذكره السائل من أنها شرعت لبركة الاجتماع، فليس ذلك بمانع من أن يكون لوجوبها شروط، ولصحتها شروط، والظاهر كما ذكر في الآية عدم الشروط إلا أنه إذا قام الدليل على اشتراطها لم يكن بدٌّ من اعتبارها وحيث لا دلالة على اشتراطها ولا يشترط شرعية الجمعة للاجتماع، أو لغيره.

قوله: ثمَ هل من الاحتياط... إلخ؟

قلنا: لا يكون حضورها احتياطا وإعادة الصلاة ظهراً إلا حيث لم يشك في تحريم الحضور، وأما مع الشك فيه فالترك أسلم وأحوط، وإذا فرض جوازه فإن كان مذهب الحاضر أنها جمعة حقيقة لم يستحب له الإعادة فلا ظهران في يوم، والجمعة بمنزلة أحدهما، ولو سمنا المكلف أن يحتاط في كل مسألة خلاف ليخرج عن مقتضى الخلاف ويكون مؤدياً للفريضة بالإجماع لسمناه شططاً، وإن كان مذهبه أنَّها ليست بجمعة كاملة الشروط فإعادتها ظهرا واجب متحتم لا يعد من قبيل الاحتياط، فلا يعتبر ما يميل إليه الخاطر من هذه الأمور وإنما يعتبر البناء على القواعد، والله الموفق.

قوله: وهل الأولى عدم حضور الخطبتين... إلخ؟

قلنا: الجواب عن هذا يرجع إلى حال الحاضر، فإن كان يرى وجوب حضور تلك الجمعة، ولا يشترط عنده سماع شيء من الخطبة فنعم، الأولى له أن يؤخر الحضور ليصون سمعه عن إدراك ذلك الكلام القبيح المنكر عند الله، وإن كان لا يرى وجوب الحضور، فالأولى له ترك الجمعة التي هذا حالها، وإن كان يرى وجوب حضورها ويعتبر سماع الخطبة أو بعضها حضر وإن سمع ما سمع، لأن

(1) في ج: مقررٌ.

رؤية المنكر أو سماعه لا يصد عن أداء الواجب، ولا يكون عذراً في تركه كما ذكره الحسن البصري وأثر عنه وعن غيره أن الواجب لا يترك لما يشوبه من مشاهدة منكر، والله سبحانه أعلم.

سؤال(ع) : يتعلق بصلاة الجماعة، وحاصل ما ذكره السائل فيه: أنه قد ورد فيها من الحث العظيم والزجر في تركها والتهديد والتشديد ما لا يعد ولا يحصى، حتى إنه لم يرخص فيها ﷺ لابن أم مكتوم، مع عماه وبُعْدِ دارِهِ وعدم سلامة قائده، وحتى ذُهِبَ إلى أنها فرض عين أو فرض كفاية وقد اختلف في الإمام، فمنهم من يعتبر عدالته كأهل المذهب وقد يبالغ في التشديد فيه حتى قد يفضي إلى رفض الجماعة، فمنهم من لا يمكنه أن يؤم مع فضله فيصلي منفرداً إذا لم يجد من يأتم به، وقد يجتمع جماعة في مسجد فيصلون فرادى، وكثيرٌ من الغلاة في هذا لا يصلون خلف أحد عدم خيبة نفس من يُؤم، وجماعة يصلون الصلاة فرادى وجماعة مرتين، ولا يجتزئون بصلاة الجماعة، وقوم يبالغون في التساهل ويصلون خلف المطيع والعاصي والداني والقاصي، وكلٌ يتعصب لمذهبه، وقليل من يقتصد ويتوسط، وقريب من ذلك اختلاف طرائقهم ومذاهبهم فيمن يسد الجناح، فقوم يصلون بجنب كل أحد، وقوم يتعنتون فيمن يصلون بجنبه فقد يتأخرون عن الصف الأول ويزهدون في سد الفرج ووصل الصفوف، وربما يتأخرون إلى آخر الصفوف فما الأولى، هل إن الإنسان يأتم بمن لا تطيب النفس بالائتمام به كل الطيبة؟ ويؤم هو أيضا وإن كان يعرف من نفسه نوع تخليط في بعض الأمور،كل ذلك لإحراز الفضيلة العظيمة والخروج من عهدة الخلاف في صلاة الجماعة والوعيد في تركها؟ أو الأولى غير ذلك؟

الجواب: أن صلاة الجماعة كما أشار إليه السائل من فضلها وجلالة قدرها وتوجه المحافظة والالتفات بعين التعويل إليها، وأن الناس فيها بين مفرّط ومُفْرِطٍ، ومتحفظ على قوانينها ومخلط، وهم فيها على أرآءٍ متباعدة وأهواء مبنية على غير قاعدة، والمذهب العدل والقول الفصل: أن الحق في هذه المسألة وما يرجع منها إلى

أمر الإمام أنه لا يجتنب إلا الائتمام بذي الجرأة وبمن كان فاجراً كما ورد في الأخبار، فمن كان يوصف بأنه مجترٍ وذو جرأة، أو يوصف بأنه فاجر ويوسم بذلك، لم يتوجه أن يؤتم به ولا يُصلى خلفه للنهي عن ذلك، ومن هذه حالته ليس بأهلٍ للإقتداء ولا للمتابعة في هذه الفريضة الفاضلة التي هي رأس العبادة، ولأنه لا يؤتمن على إحراز شرائطها وإكمال مقدماتها والتحرز عن مفسداتها، فإذا لم تمكن الجماعة إلا مع إمامته، كان عذراً في تركها والترخيص فيها، بل هو أوضح من سائر أعذارها وما يقتضي تركها، ومن ائتم بالمجاهرين بالفسق، والمتصفين بالفجور، والمعروفين بالجرأة، فقد فرط وخلط، وتلعب بصلاته وأداها على شرِّ الوجوه، وكان جديراً ألا تجاوز أنفه وألا ترفع ولا تصعد ولا يخرج بها عن عهدة الواجب، اللهم إلا من أدّاه اجتهاده إلى ذلك، أو كان مذهب إمامه الذي هو فيه سالك، وأما المبالغة في أمر الإمام وعدم الائتمام إلا بمن بلغ الغاية في التقوى والصلاح وكثرة التشدد في ذلك فهو من الغلو والإفراط المبتدع، ومعدود من جملة البدع والمعتبر أن يكون الإمام ظاهر العدالة، مستور الحال، محاسنه الغالبة من غير اعتبار الاختبار وبلوغ منصب الشهادة، ومع استصحاب حسن الظن وحمل المسلمين على السلامة، وأما من وصف السائل حاله ومبالغته وتشدده حتى لا يصلي بالناس مع صلاحه ولا يرتضي من يعتاد الصلاة فهو لا يخلو من وجوه:

أحدها: أن يفعل ذلك [جداً][1] في أمر دينه، وظناً أن ذلك هو الموافق لرضاء ربه من غير هوىً يشوبه ولا سوء قصد يعتريه، فهذا ينبغي أن يعد من الجهال الذين لا تحقق لهم في أمر الدين ولا إصابة في علم شريعة سيد المرسلين، فينبغي أن يعرف بما يليق، وأن يبالغ معه في التحقيق، وأما من يؤم الناس ويرضى لهم إمامته، ولا يأتم بأحدٍ منهم ولا يرتضيه إماماً لنفسه، فهذا ممن داخله العجب وسوء الظن، واعتقاد

(1) زيادة في ج.

أنه أكرم عند الله من غيره وأتقى لربه ممن عداه، وكل هذه ذنوب موبقة، وعيوب فيه محققة، فينبغي أن يداوي نفسه من هذه الأدواء، وأن يلجأ إلى الله في التطهر عن الأهواء، وأن يوعظ ويُنصح، وإن لم يتعظ، فحقيق بأن يزجر ويفضح، وهذه الحالة تقتضيها الغباوة في أمر الدين، وعدم التيقظ لتطهير النفس عن ذنوب القلوب وغلبة الهوى ومحبة الترفع، والدين أحوج شيء إلى الحذق والألمعية والتيقظ وتهمة النفس، وأشد منه ضلالة من شَاب صلاته وائتمامه بالهوى، فتراه يعتزل الصلاة خلف من عرضت بينه وبينه وحشة وتأنف نفسه عن الائتمام به، ويحب أن يظهر ذلك لِيَسُوءَه فيصلي في حال صلاته بالناس ويرفع صوته يسمعه أنه غير مصلٍ خلفه ويتعمد بصلاته أوقات صلاة ذلك الإمام، فهذا ممن اتخذ دينه هواه، ورمت به الضلالة في كل مهواه، وقد عدّ الدامغاني[1] في رسالته (الاستقصاء في إمام الصلاة) مما نقده على الزيدية وعدّه من الطرائق الغير المرضية، والقصد أن المصلي يحرس صلاته عن شوب الهوى وسلوك سبيل الابتداع، ويحسن الظن بمن يؤم، ويتأول ما وجد للتأويل مجالا، ويقصد بصلاته وجه الله وبتجميعه أداء هذه السنة المرتضاة، ويأتَمّ بمن ظاهره الصلاح أو الستر، وكان الذي اطلع عليه من مساوئه لا يغلب محاسنه، ومن لم تنته به الحال إلى أن يعد فاجراً ويحسب متجرياً على الله ومن عدل عن هذا إلى أحد الطريقين فما أصاب ولا جرى في مجرى السنة والكتاب، والله سبحانه أعلم.

وأما من غلا في أمر من يسد الجناح، وذهب به ذلك إلى أن يجتنب الصف الأول ومال عنه وما عوّل، فهذا من الغلو أيضاً وفي الصبي وفاسد الصلاة خلاف والأرجح أنهما يسدان الجناح، وأما الفاسق فلا ينبغي أن يتأنف عن الصلاة بجنبه، ولا يجتنب الصف الأول لأجله ولا كلام في سده للجناح، وكذلك كافر التأويل

(1) هو: عبد الصمد الدامغاني، ورسالته مشهورة، وهي الرسالة الخالصة عن الشوائب الناقمة على جميع المذاهب.

الذي ذهب إلى تكفيره طائفة من العلماء فلا يلتفت المصلي إلى القول بأنه لا يسد الجناح، ولا يعول عليه فإن الظاهر الإسلام، والتكفير يفتقر إلى أدلة قاطعة مع أن الإمام (ح) قد ذكر أنه يسد الجناح عند المكفر أيضاً، والزهد في الصف الأول من الجهل ومن عدم الحرص على ما هو الأفضل، وكثير من حال الناس في أمور الصلاة وغيرها قد خرج عن حد الاعتدال وهجرت فيه حدود السنة النبوية، وفرض أولي المعرفة البيان والإرشاد، وقلّ من يتصدى لذلك فالجاهل يخالف السنة في أفعاله، والعارف يخالفها في عدم التصدي لهداية الجاهل من ضلاله.

قوله: فما الأولى، هل أن الإنسان يأتم بمن لا تطيب النفس به أو الأولى غير ذلك؟

قلنا: إذا لم يكن فاجراً ولا ذا جرأة، فالائتمام به أولى من أن يصلي منفرداً قطعاً، وأما لو فرضتَ أنه يجد إماماً للصلاة أفضل في مسجد آخر ووقتٍ آخر فاشغل فؤادك بالذي هو أفضل، وأما أنه يترك الجماعة لا لمانع مع فضيلتها أو فريضتها لكون نفسه لم تطب كل الطيبة بالإمام، مع عدم المانع الشرعي فتفريط وضلالة، والله أعلم.

قوله: وهل الأولى له أن يؤم أيضاً وإن كان يعرف من نفسه نوع تخليط في بعض الأمور لإحراز الفضيلة أو الأولى خلاف ذلك؟

قلنا: إذا لم يكن من أهل الجرأة على الله، ولا بلغ به التخليط إلى أن يعد فاجراً من الفجار، ولا المؤتمين به يعلم من مذهبهم أنهم لو اطلعوا على ذلك التخليط لما صلوا خلفه، وأن تخليطه في مذهبهم يمنع الصلاة، فاللائق المتوجه: أن يؤم حيث لم يحضر من هو أفضل منه أو حضر وامتنع، للمحافظة على فضيلة الجماعة والخروج عن عهدتها، والله أعلم.

قال السائل: وأيضاً إذا كان الشخص يتحفّظ في حال إمامته على تمام صلاته وعدم

السهو فيها ما لا يتحفّظ إذا كان منفرداً، مراعاة لما ورد من أنه (إذا أتم فله ولهم، وإن نقّص فعليه دونهم)، هل يصح له أن يؤم أو يكون ذلك من الرياء المحرم؟

قلنا: لا يكون ذلك رياءً إلا أن يقصد أن يريهم حسن صلاته، أو يفعل ذلك لئلا يقولوا صلاته غير تامة ونحو ذلك فأما إذا قصد ما ذكر أولاً، أو تطييب أنفسهم فيما يرجع إلى الصلاة ولئلا يكرهوا التجميع ويزهدوا فيه فصواب، وربما لا يجد أحداً يصلي منفرداً كصلاته إماماً، فالإمام ضامن ويتوجه عليه ما لا يتوجه على المنفرد وتفترق الحال في حسنه وقبحه بالمقاصد، فالأعمال بالنيات، فما كان من تحسين الصلاة وتكميلها القصد به وجه الله تعالى وتكميل الثواب، أو المحافظة على ما شُرع، أو لتطييب أنفس المصلين ويلائمهم بما فعله فحسنٌ، وما كان القصد فيه الرياء والسمعة، وليمدح، أو نحو ذلك فقبيح، ولكنه لا يمنع صحة الصلاة ولا يقتضي ترك الجماعة، بل الصلاة صحيحة بكمال شروطها والجماعة مستحبة لفضيلتها، وهو مخطئ بما شاب ذلك من دقائق الرياء الذي لا يكاد أحد ينجو منه، والله أعلم.

قال: وما الأولى للإنسان أن يؤم وهو يعلم أو يظن أنه لولا ظن المؤتمين فيه الخير أكثر مما فيه لم يأتموا به أو بعضهم؟ أو يكون فيه خصلة رديئة لو علموها لما ائتموا به أو لا؟

قلنا: قد دخل في كلامنا ما يتضمن جواب هذا السؤال، وحاصله: أن الأولى له ألا يؤمهم إذا كان متحققا لذلك لاسيما إذا كان الذي فيه يمنع صحة الإمامة على مذهبهم، وأما إذا كان ذلك من حالهم من غير أن يكون مانعاً، وإنما هو لغلوّهم، وإفراطهم في اختيار الإمام، وعدم رضاهم بمن أحرز ما لابدّ منه في صحة الإمامة، فيحتمل أن يكره له أن يؤمهم، إذ لا ينبغي أن يؤم قوماً وهم له كارهون، وهؤلاء في معنى الكارهين، لأنهم لو اطّلعوا لم يرضوا به، ويحتمل أن يكون الأولى له أن يؤم محافظة على الجماعة واعتباراً لعدم حصول الكراهة فإنما هي مقدرة لا محققة، ولعلّهُ

الأولى إذا كان تركه يؤدي إلى عدم الجماعة، والله أعلم.

قال: ويلحق بذلك الكلام على صلاة الإمام الذي يعطى عليها شيئاً لو لم يعطهُ لم يتوفر لها هل تصح أم لا؟ وإذا كانت صحيحة، فهل هي أفضل من الصلاة خلف غيره في مسجده ممن لا يأخذ على صلاته شيئاً لكون الآخذ هو الراتب وكون جماعته أكثر أو أسبق في الوقت، وإن كان ذلك الغير أفضل منه وأزكى؟

قلنا: لا كلام أن أخذ شيء في مقابلة ذلك نقص ومخالفه للأولى، وشوب لشيء من أمور صلاته لغرض دنيوي، وأما صحة صلاته وعدمه فلو فرض أن الذي أخذه على نفس صلاته لكانت غير صحيحة ولا مجزية، ولكن الآخذين يتأولون، وينوون فيما يأخذون ما ينوون مما يكون عذراً مانعاً من فساد الصلاة وبطلانها، وقد كان مدة درسنا بمدينة صعدة عَرَضَتْ مراجعة بيننا وبين بعض الأعيان ممن كان فيه فضل وعلم وكان له شيء في مقابلة إقامة الصلاة في بعض مساجدها، فلما لم توفر عليه اعتزل الصلاة في ذلك المسجد وصلى في مسجد آخر حتى وفروه له وعاد، فراجعته في ذلك، فقال: الصلاة في هذا المسجد لا تجب علي. وتارة يقول: من غلات هذا المسجد ما هو معين لإمام الصلاة. والمعمول عليه: أن صلاته صحيحة وإن خالف الأولى في أخذ ما أخذه، وإذا قال: هو لأجل سيره إلى هذا المسجد وقصده إليه والأجرة على مثل ذلك سائغة، فكان الأولى له أن يترك خطاه إليه خالصة لله ولما أعد عليها من ثوابه وأن لا يجعلها لغرض عاجل فهي مقدمة للصلاة الفريضة الجليلة ومن مبادئها.

قوله: فهل أفضل... إلى آخره؟

قلنا: نعم الصلاة خلفه في مسجد لكونه الراتب أولى وأفضل، لأن الخلل الذي لحق بأخذه ما أخذ ليس في نفس الصلاة وأداء هذه الركعات، بل في ثوابه على مقدمات صلاته التي أخذ عليها ما أخذ وفي أمر يعود عليه فلا يبطل ذلك أولوية

الراتب ولا أولوية التعجيل في أول الوقت ولا أفضلية الكثـرة ولا ينبغـي أن يجعـل ذلك وصلة إلى مشاقته وفعل ما يؤدي إلى مشاحنته ويحتمـل أن يكـون العـدول إلى الصلاة خلف غيره ممن سلم من شائبة هذا عـلى وجـه لا يـؤدي إلى حقـد وتحامـل أولى، كأن يعدل إلى مسجد آخر إمامه سالم مما نقد على هذا، والله أعلم.

سـؤال(ع) : في أمـور تتعلـق بـالأذان وعبّرنـا عـن السـؤال: بـ(قـال)، وعـن الجــواب: بـ(أقول).

قال: هل يحوز مجيب المؤذن من الثواب مثل ثوابه؟

أقول: قد ورد ذلك في حديث روايـة معاويـة، قـال: إنـه سـمع رسـول الله ﷺ يقول: « من سمع المؤذن فقال مثل ما يقول فله مثل أجره » ذكره المنذري وعزاه إلى الطبراني، قال: رواه في الكبير من رواية إسماعيل بن عياش، عـن الحجـازيين، لكـن متنه حسن وشواهده كثيرة.

قلت: أشار بذلك إلى ضعف سنده، لأن إسماعيل هذا هو الحمصي وكان صدوقاً في روايته عن أهل بلده مخلطا في روايته عن غيرهم، ذكره في (التقريب)، وإذا صـح هذا الحديث أو ما هو بمعناه، فالأقرب عندي أنـه مـن قبيـل المبالغـة في الترغيـب، المحمولة على التجوز، وإلا فالقياس وما ورد في فضل الأذان يقتضيان أن المجيب لا يساوي المؤذن في ثوابه ولا يدانيه، مع أنه لو حمل على ظاهره لم يمنع من ذلك مـانع، فمواقع الطاعات ومقادير الثواب مما يستأثر الله بعلمه وحكمه.

قال: المؤذن الذي لا يصح أذانه كاللاحن ونحوه إذا أجيب إجابـة صحيحة هـل تجـزي تلك الإجابة عن الأذان؟

أقول: المجيب هذا إن لم يقصد إلا مجرد المتابعة ليحوز أجرهـا ويـؤدي مـا نـدب منها فلا يجزي ما فعله عن الأذان، لأن النية تشترط فيـه عـلى الأصـح، وهـو لم ينـوِ فعله، بل نوى المتابعة، وإن نوى النية المعتبرة فيه أجزأ مع رفع الصـوت عنـه وعـن

غيره، ومع الإسرار عنه فقط.

قال: وهل يُندب إجابة الأذان وإن تكرر من مؤذنيين ؟

أقول: يحتمل أن يندب تكرّر الإجابة بتكرر الأذان، لأن الأخبار الواردة فيها مطلقة لم تقيد بأول أذان، ويحتمل أن يكون ذلك في الأذان الأصلي، إذ لم يكن على عهده ﷺ إلا ذلك، ولم يكن يعتاد ما اعتيد هذا الزمان من تعدد الأذان وتعدد المؤذنين، فيصرف ما أطلق إلى ما كان على عهده ﷺ والتكرار أولى، لأن الأذان ذكرٌ إكثاره وتكريره حسنٌ وقربة، والله أعلم.

قال: هل يدرك فضل الإجابة إذا أجيب المؤذن في أول لفظ الأذان ثم سبق المجيب بسائره؟ وهل ورد الترخيص بذلك؟

أقول: الذي وقفنا عليه في الأحاديث يقتضي بأنه لا إجابة ولا متابعة إلا بأن يتعقب قول المجيب المتابع فيه قول المؤذن، لا أنه يتابعه في لفظة أو لفظتين، ثم يسبقه وما وقفنا على ما يقتضي الترخيص بذلك، لكن من لم يتمكن من المتابعة أو شغل عنها فلا بأس بأن يفعل ما ذكر فهو ذكر وتبرك بألفاظ الأذان ولا شك أن له أجرا وثوابا وأن ذلك أولى من الإهمال بالكلية وقد رأينا من الفضلاء من يستعمله، ولعله وقف فيه على ما لم نقف عليه، والله أعلم.

قال: وما الأولى في الحيعلة من الإجابة بمثلها أو بلا حول ولا قوة إلا بالله أوبهما؟

أقول: بل الأولى أن يجمع بينهما فيقول أولاً حي على الفلاح، ثم يقول: لا حول ولا قوة إلا بالله، ليجمع بين قوله ﷺ: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول المؤذن»[1]، وهذا الحديث رواه أبو سعيد واتفق عليه الستة إلا مالكا، وأخرجه ابن ماجه أيضا، وله شواهد كثيرة وأخبار بمعان متعددة، وبين حديث عمر بن الخطاب فيه، (ثم قال حي على الصلاة، لا حول ولا قوة إلا بالله، ثم قال: حي على الفلاح،

(1) أخرج البخاري ومسلم عن أبي سعيد أن رسول الله ﷺ قال: ((إذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن)) اهـ

قال: لا حول ولا قوة إلا بالله) وهو مما أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي، والجمع بين مقتضى الأحاديث ما أمكن هو الأولى.

قال: ورد أن الدعاء بين الأذانين لا يرد، فهل ذلك للمؤذن فقط أو للسامع أو مطلقا؟

أقول: نعم ورد هذا من حديث أنس ولفظه: ((الدعاء بين الأذان والإقامة لا يُرد))، وأخرجه أبو داود والترمذي والنسائي والحاكم وابن خزيمة في صحيحهما وزاد (فادعوا) وزاد الترمذي في رواية: ((قالوا فماذا نقول يا رسول الله؟ قال: سلوا الله العافية في الدنيا والآخرة))، وظاهره الإطلاق فيحتمل أن يقال: يكون الدعاء في هذا الوقت مستجاباً لمن صادفه، سواء كان مؤذنا أو سامعاً أو غيرهما، كما في ساعة الجمعة وسائر أوقات الإجابة، ويحتمل أن هذا في حق المؤذن والسامع ومن يجزيه ذلك الأذان وتلك الإقامة، لأن من لم تكن هذه حاله وكان في جهة شاسعة لا يعد داعياً بين الأذان والإقامة، ولو صادف بدعاء ذلك الوقت أهل موضعهما، ومثل هذه الأمور لا تدرك بالأنظار ولا هي تدركه العقول وإنما هي أمور غيبية فلا نعلم منها إلا ما علمنا، وأما قصر ذلك على المؤذن فلا، لقيام الدليل على أن السامع فيه مثله مع عموم الخبر عنه ﷺ أن رجلا قال: يا رسول الله: إنَّ المؤذنين يفضلوننا، فقال رسول الله ﷺ: ((قل كما يقولون فإذا انتهيت، فسل تعطَهُ))، رواه عبد الله بن عمر، وأخرجه أبو داود والنسائي وابن حبان في صحيحه.

قال: هل يندب لمن أجاب المؤذن ثم صلى في وقت آخر أن يؤذن لنفسه ؟

أقول: لا وجه لندبية ذلك في حقه إذ الأذان يجزئ عن السامعين، فأذان المؤذن الذي تابعه قد أجزأ عنه ولو لم يتابعه.

قال: وهل تندب الإجابة ممن قد أذن ذلك الأذان أو صلى تلك الصلاة؟

أقول: جوابه كما تقدم من أن الظاهر في الأمر بالمتابعة والإجابة الإطلاق وأنه مهما سمع أذان يحتمل أن ذلك إنما هو في حق الأذان المعتبر الواجب، وعندي أن

الأقرب هنا أن المؤذن إذا سمعه بعد أذانه أو بعد صلاته إن كان مؤدياً للواجب كأن يؤذن في قرية، أو يصلي ثم يسير إلى قرية أخرى فيؤذن مؤذنها، فإن المتابعة مشروعة، وإن كان المؤذن الآخر متنفلاً في قرية قد سقط الأذان عن أهلها فلا، وإلا لزم لو أذن مؤذن بلده، ثم قام مؤذن بعده ثم مؤذن آخر ، ثم هكذا حتى يبلغ الأذان من عشرة أو عشرين أو أكثر أنه يشتغل بمتابعة كل واحد وهو بعيد، والله سبحانه أعلم.

سؤال (ع): يتعلق بالصلاة الوسطى والجمعة والجماعة:

قال: ما الأقرب والأظهر في الصلاة الوسطى وساعة الجمعة؟

أقول: أما الصلاة الوسطى فاختار أهل مذهبنا أنها الظهر وأدلته قوية، واختار الإمام يحيى أنها العصر، وقد قال العلماء فيها أقوالاً مختلفة تتناول كل واحدة من الصلوات الخمس، ولكلٍ دليلٌ، وأقواها أدلة الظهر والعصر، والتحقيق: أنها مبهمة، وأن الحكمة قضت [بعدم][1] تعيينها تعييناً محققاً وأن الحكمة في إخفائها ما ذكره بعضهم من وقوع المحافظة على كل الصلوات ولو ثبتت خصت بالمحافظة، وأن القول بتعيينها لا يستقيم أن يكون مقطوعاً به، بل على أنه الأقرب والأغلب على الظن كما في ليلة القدر، والله أعلم.

وأما ساعة الجمعة ففيها خلاف واسعٌ وأقوال: منها مستقرب وشاسع، وقد استوفينا الكلام فيها ووسعنا النقل واستوفينا الحجج في شرح (البحر)، وجملة الأقوال فيها عشرة:

الأول: أنها آخر ساعة.

الثاني: أنها من بعد العصر إلى المغرب.

الثالث: أنها بين الفجر والشروق.

(1) زيادة في ج.

الرابع: من الزوال إلى آخر قيام الإمام.

الخامس: أنها من خروجه للصلاة إلى فراغه.

السادس: أنها من الزوال إلى أن يصل الظل نصف ذراع.

السابع: أنها من أن تقام الصلاة إلى أن يفرغ.

الثامن: أنها عند الزوال.

التاسع: ما بين أن يجلس الإمام على المنبر حتى يفرغ من الصلاة.

العاشر: أنها مخفاة في اليوم كله.

قلتُ: والحكمة في إخفائها أن يحرص طالبها على استيعاب أوقات هذا اليوم الشريف، لأنها لو ثبتت خصت بالذكر والدعاء واتكل عليها وزهد فيها عداها، والأقرب: ما عليه أهل المذهب من أنها آخر ساعة، وهذا من قبيل التظنن، فأما دليل يقطع به في شأنها فلا يوجد، والله أعلم.

وأما ليلة القدر فهذا حكمها، وحكمتها أخفيت ولم تبين لذلك الغرض، وورد فيها ما يقتضي ظن التعيين لا القطع به، وقد ذهب (ح) إلى أنها رفعت بموته ﷺ، ولو لم يكن كذلك لأطلعنا عليها، وأجمع المثبتون لها على أنها في رمضان، واختلف في مضانِّها من الليالي اختلافاً شديداً ولم يلتمس منا السائل إلا ذكر ما هو الأقرب عندنا، ولا يبعد أن الأقرب كونها ليلة سابع وعشرين، فقد قال أُبَيّ رضي الله عنه: لما قيل له: إن عبدالله بن مسعود يقول: من قام السنة أصاب ليلة القدر. (والله الذي لا إله إلا هو إنها لفي رمضان يحلف لا يستثنى، ووالله إني لأعلم أيّ ليلة هي، هي التي أمرنا النبي ﷺ بقيامها، هي ليلة صبيحة سبع وعشرين، وأماراتها أنها تطلع الشمس في صبيحة يومها بيضاء لا شعاع لها)، أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي، فإنك لا تجد من أدلة المذاهب فيها ما يساوي هذا الحديث في صراحيته وقوته، قال النواوي: وأكثر العلماء أنها ليلة من عشر رمضان الأخرى، وأرجاها أوتارها،

وأرجاها ليلة سبع وعشرين، وثلاث وعشرين، وإحدى وعشرين، قال: وقال المحققون: تكون في ليلة سبع وعشرين، وسنة ليلة ثلاث، وفي سنة ليلة إحدى، وقد أخرج مسلم من راوية عبدالله بن أنيس أن رسول الله ﷺ قال: «أُريت ليلة القدر ثم نسيتها، وأراني صبيحتها أسجد في ماء وطين، قال: فمطرنا ليلة ثلاث وعشرين فصلى بنا ﷺ فانصرف وإن أثر الماء والطين على جبهته وأنفه»، وأخرج الستة إلا الترمذي من رواية أبي سعيد من حديث طويل ما يقضي بأنها ليلة إحدى وعشرين، وما هي إلا ما استأثر الله بعلمه، وما كلفنا أن نعلم ما حجب عنا.

سؤال (ع): يتعلق بمسائل ترجع إلى صلاة الجماعة

قال: هل الصلاة في أول الوقت فرادى أفضل من انتظار الجماعة وإن فات أول الوقت وكم حد أول الوقت؟

الجواب: قال ﷺ: «أفضل الأعمال الصلاة لأول وقتها»[1]، أخرجه أبو داود والترمذي، وروى ابن عمر: «خير الأعمال الصلاة في أول وقتها». فظاهر هذين الخبرين يقتضي بأن الأفضل المحافظة على أول الوقت، وأنه أفضل من الجماعة لظاهر العموم، وقال في (الانتصار): إذا جاز تأخير الصلاة لأجل الإبراد، لقوله ﷺ: «إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة، فإن شدة الحرّ [من][2] فيح جهنم»[3]، جاز تأخيرها لانتظار الجماعة.

قلت: والأمر محتمل قد ورد في التعجيل ما ذكر وغيره، وفيه خلاف، وقد ورد

---

(1) أخرج ابن ماجة وأحمد والحاكم والبيهقي عن ثوبان والطبراني عن ابن عمر والطبراني عن سلمة بن الأكوع عن النبي ﷺ ((استقيموا ولن تحصوا واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة ولن يحافظ على الوضوء إلا مؤمن)) وابن ماجة والطبراني عن عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ أنه قال: ((استقيموا ونعم إن استقمتم وخير أعمالكم الصلاة)) حكاه الأسيوطي في الجامع الصغير، وفيه عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: ((خير أعمالكم الصلاة))، وفي مجمع الزوائد عن رجل من أصحاب النبي ﷺ أنه سئل رسول الله ﷺ أي الأعمال أفضل؟ قال شعبة قال: ((أفضل الأعمال الصلاة لوقتها وبر الوالدين)) قال: رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح.

(2) زيادة في ج.

(3) حديث ((إذا اشتد الحر فابردوا بالصلاة فإن شدة الحر من فيح جهنم)) أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما.

في فضل الجماعة ما ورد وهو أكثر وأفضل، وعندي أن المحافظ على الفضائل الحريص على إدراكها ينبغي منه أن يصليها في أول وقتها فرادى، فإذا حضرت الجماعة صلاها فيدرك فضيلة أول الوقت وفضيلة الجماعة، ولا يقال يمنع من هذا قوله ﷺ: ((لا ظهران في يوم)) ونحوه، لأن إعادة المنفرد مع الجماعة منصوص مسنون خارج عن ذلك، وإذا فرض أنه لم يفعل إلاّ أحد الوجهين أو لم يتمكن إلا من أحدهما فالجماعة عندي أحق بالإيثار وفيها من الفضائل المتحققة والدرجات المتكاثرة ما لم يرد مثله في أول الوقت، ولأنه ورد ترهيب في تركها وتشديد لم يرد مثله في التراخي عن أول الوقت وهذا وجه واضح في كونها راجحة، وهذا من قبيل التقريب وأما التحقيق فإن مرجع الفضل إلى مقادير الثواب، وأن مقاديرهما مما استأثر الله بعلمه، وأن مرجعه إلى حكمه[1].

قوله: وكم حدّ أول الوقت؟

قلنا: التحقيق أن أول وقتها قدر ما يتسع لها، فمثلا إذا كان الوقت يتسع لأداء الفريضة عشر مرات فهي عشرة أوقات، أفضلها أولها والذي يليها أفضل مما بعده وعلى هذا فقس، وهذا معنى أفضلية أول الوقت، والله سبحانه أعلم. وإنما أتينا بهذا نظراً، وهو قوي يظهر ذلك مع التأمل، وقال في (الزهور): عن الفقيه يحيى ذكر أصحابنا: أن للصلاة في الاختيار وقتين أولاً وآخراً، ولم يبينوا، وذكر أصحاب(الشافعي) أن الأول النصف الأول، والآخر النصف الآخر. قيل(س): ومنهم من قال: الأول مقدار ما يسع الوضوء والتسنن[2] والأذان والإقامة والصلاة، والآخر ما بعده.

قال السائل: أولاً: ما المختار إذا صلى الإنسان فرادى، ثم جماعة، أيهما فرضه؟ وهل لنيته مدخل في ذلك؟

---

(1) في ج: حكمته.

(2) في ج: والسير.

الجـواب: المختار: أن فرضه الأولى، لأنه أداها بنية الفريضة على الوجه الذي أُمـرَ به مع تكامل شرائطها، ولا يخالف أحد أنها في تلك الحـال فرضـه ولهـذا لـو تـرك الدخول في الجماعة لم يُعَد مخلاً بالواجب، ولا يجب عليـه القضـاء، ومـع وقوعهـا فريضة لا يتصور أن تعود نافلة بعد أن كانت فريضة، وكيف تتصـف بكونهـا نافلـة بعد عدمها والفراغ منها؟! وكونه لم يبق لها وجود، لا لأذكارها ولا لأفعالها، وكـون الفعل فريضة أو نافلة إنما يتميز بالنية والإرادة، ولا تأثير للإرادة إلا مـع مقارنتهـا، هذا بالنظر إلى الاعتبار، وأما بالنظر إلى الأخبار فقد وردت أخبار مختلفـة في ذلـك، وأخبار كون الآخرة هي النافلة أكثر وأظهر، والله أعلم.

قوله: وهل لنيته مدخل في ذلك؟

قلنا: ذكر لأهل المذهب في جعلهم الفريضة هي الآخرة أن ذلك لا يكون إلا مع نيتـه أن الآخـرة فرضـه ورفضـه الأولى، قـال في (الزوائـد): وإن لم يرفضـها فهـي الفريضة بلا خلاف، قال ابن الخليل: أي يجعلها نافلة لا أنـه ينـوي إبطالهـا. قلـت: الحاصل أنه إن بنى على أن الأولى فرضيته، لم يفتقر إلى نية ترجع إليها ونوى بالثانيـة النفل، وإن بنى على أن الثانية فريضته فلا بد أن ينويها فريضة، إذ لابـد مـن النيـة في آداء الفريضة، ونفس دخوله في الثانية مع مقارنـة نيـة أنهـا الفـرض كـاف للـرفض للأولى، ولا معنى للقول بأنه ينويها نافلة، وكيف ينوي ماقـد مضىـ وقتـه وانقضىـ أمره وخرج من الوجود إلى العدم؟ وأي نية تؤثر في معدوم؟ والله سبحانه أعلم.

قال السائل: أولاً ورد عنه ﷺ: «أن الصلاة في جماعة تعدل خمساً وعشـرين صـلاة، فإن صلاها في فلاة فأتم ركوعها وسجودها بلغت خمسين صلاة» مـا المـراد بـالفلاة؟ وهـل المراد الرجل المعتزل للخلق مثلا فقط؟ أو يدخل فيه مـن لم يـتمكن مـن الجماعـة لعـذرٍ ما، كوقوفه في بادية جافية لا يتمكن ممن يصلي معه أول الوقت، أو بـين قطـاع الصـلاة؟ أو حضرته الصلاة وهو في مكان خال؟ والمقصود أنـه هـل يعـرف السِرَ الـذي لأجلـه زكَـتْ

تلك الصلاة حتى بلغت خمسين فيقاس غيرها عليها؟ وأيضا إذا كان الشخص يجد من إقبال قلبه وفراغه ويتمكن من إتمام الصلاة عند صلاته منفردا مالا يجده ولا يتمكن منه في الجماعة، خصوصا إذا كان هو الإمام؟ ما الأولى له والأفضل؟ وهل المكان الخالي حكمه حكم الفلاة أمْ لا؟

أقول: المراد بالفلاة: المفازة والقفر.

قوله: وهل المراد الرجل المعتزل للخلق فقط؟

قلنا: لا يفهم ذلك من الخبر، ومدلوله واضح، والقصد أن المصلي في القفر من الأرض والمفازة سواء كان معتزلا فيها أو مسافراً ماضياً أو راعيا، كما ورد عنه ﷺ: ((يعجب ربّك من راعي غنم في رأس شظية يؤذن بالصلاة ويصلي...)) الخبر[1].

قوله: ويدخل فيه من لم يتمكن... إلى آخره؟

قلنا: لا يدخل فيه إلا من صدق عليه أنه مصلٍ في فلاة، إذ لا يدل الخبر إلا على ما تناوله بصريحه، وأما القياس عليه فلا مجال هنا للقياس، إذ المعنى غير معلوم، ومسائل العبادات وفضائلها واختلاف مواقعها لا مجال فيه للقياس، كما صرحوا به إذ يترتب القياس على فهم العلة وحصول طريق إليها، والطريق إليها في أمور العبادات منسدة.

فنقول: الذي يؤخذ من الحديث فضل الصلاة في الفلاة وأنها أفضل من الصلاة في الجماعة، وقد ورد في فضل صلاة الفلاة عنه ﷺ: ((إذا كان الرجل بأرض في فحانت الصلاة فليتوضأ، فإنْ لم يجد ماءً فليتيمم، فإن أقام صلى معه ملكان وإن أذّن وأقام صلى خلفه من جنود الله ما لا يرى طرفاه))[2] الفِي بكسر الفاء وتشديد الياء:

(1) عن عقبة بن عامر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((تعجب ربك من راعي غنم في شظية بجبل يؤذن للصلاة ويصلي فيقول الله عز وجل: انظروا هذا يؤذن ويقيم للصلاة يخاف مني قد غفرت لعبدي وأدخلته الجنة)) رواه أحمد وأبو داود والنسائي، الشظية: هي القطعة المرتفعة في رأس الجبل.

(2) هو حديث رواه سلمان الفارسي رحمه الله بهذا اللفظ أخرجه عبد الرزاق عن أبي التيمي عن أبيه عن أبي =

الفلاة، فيؤخذ من هذا الحديث أن صلاة مَنْ بالفلاة لم تفضل صلاة الجماعة مع كونها فرادى وإنما فضلها لما فيها من التجميع الأفضل كما أشار إليه هذا الحديث، وأن هذا سبب زيادة فضلها.

قوله: وأيضا إذا كان الشخص يجد من إقبال قلبه... إلى آخره؟

قلنا: الأولى له أن يصلي جماعة، وعليه إبلاغ جهده في تفريغ قلبه والعناية في إقباله، وأما أن ذلك يكون رخصة في ترك الجماعة أو يدل على أن صلاته منفرداً أفضل فلا، لأن أدلة فضل الجماعة لم تفصل.

قوله: وهل المكان الخالي... إلى آخره؟

قلنا: لا طريق لنا إلى ذلك، وقد قدّمنا أنه لا مجال للقياس هنا وظواهر الأخبار قاضية بأن ذلك يختص بالفلاة وأنه ليس لأجل الخلوة.

قال: وأيضاً ورد أن أفضل الصلاة صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة، فهل يعم ذلك الرواتب؟ وهل المسجد الخالي في حكم البيت؟ وهل ذلك على إخلاقه حتى يدخل ما لا تطيب النفس بطهارته من البيوت وما يكون فيه منها ما يشوش الخاطر ويشغل القلب من حضور الأهل والأولاد أو غير ذلك؟

أقول: ظاهر ما ورد في ذلك يعم الرواتب وغيرها، من ذلك حديث عبدالله بن مسعود قال: «سألت رسول الله ﷺ أيهما أفضل الصلاة في بيتي؟ أو الصلاة في المسجد؟ قال: ألا ترى إلى بيتي ما أقربه من المسجد، فلأن أصلي في بيتي أحب إلي من أن أصلي في المسجد إلا أن تكون صلاة مكتوبة» أخرجه أحمد بن حنبل وابن ماجو وابن خزيمة في صحيحه، وهو صريح كما ترى، وقد ورد أيضاً في الأحاديث صلاته ﷺ لبعض الرواتب في بيته، وخطر بالبال أن فضل صلاة النافلة في البيت إن كان قصداً لبركة البيت وما تناوله من الخير بالصلاة فيه فالراتبة في ذلك آكد،

عثمان النهدي اهـ

لأن فضلها أكثر، وإن كان لمجانبة الرياء، فلا رياء في الرواتب، لأن لها حكم الفرائض في أن صلاتها لا تكون مظنةً للرياء، وفي أنه ينبغي التحرز عن التهمة بالتقصير فيها والزهد في الإتيان بها وإن لم تكن مساوية للفريضة في ذلك.

قوله: وهل المسجد الخالي في حكم البيت؟

قلنا: لو فرض أن الوجه هو تجنب مظان الرياء لحكمنا بأن المسجد الخالي كذلك، بل أفضل، ولكن في عدة من الأحاديث البينة على أن الوجه ما يرجع إلى البيت كما قال ﷺ: «اجعلوا من صلاتكم في بيوتكم ولا تتخذوها قبورا» رواه الستة إلا مالكاً من حديث ابن عمر، وكقوله ﷺ: «إذا قضى أحدكم الصلاة في مسجده، فليجعل لبيته نصيباً من صلاته فإن الله عز وجل جاعل في بيته من صلاته خيراً». أخرجه مسلم وغيره من حديث جابر وغير هذين الخبرين، فلا يمكن إلحاق المسجد الخالي بالبيت.

قوله: وهل ذلك على إخلاقه... إلى آخره؟

قلنا: نعم هو على إطلاقه مع تأدية الصلاة النافلة كاملة وعدم اختلال شيء من شروطها، وتلك الأمور المشوشة لا تفضي إلى خلل الصلاة ولا تمنع من فضل الصلاة النافلة في البيت.

قال: ورد: «أن الإمام إذا أتم الصلاة، فلَهُ وللمؤتمين، وإن نقص فعليه دونهم» وهذا الحديث يتضمن من الترهيب ما يتضمن، فما يقال فيمن يعتني بإكمال صلاته أكثر مما لو كان منفرداً؟ إما ليسلَمَ من وعيد هذا الحديث أو لئلا ينسب إلى التقصير في صلاته، فينظر بعين الاستحقار؟

أقول: أما من صدر منه ذلك الإعتناء للسلامة من ذلك الوعيد فهو مصيبٌ حيث راقبَ الله في صلاته وتحرّز من مخالفة أمره، وإما لئلا ينسب إلى التقصير ولئلا يُنظَر بعين الاستحقار، فإذا تمحّضَ قصده لهذا المعنى بحيث لو أمن منه لم يتحفظ فرياءٌ محضٌ، عصمنا الله منه وأنجانا من غوائله.

قال: وما حكم مَنْ يشتغل قلبه بالتحفظ عن الخشوع والخضوع والتدبر بخلاف ما لو كان منفرداً وما الأولى له؟

أقول: ما في أحد الوجهين ما يشغل عن الآخر، بل ربما أنهما إلى التلازم أقرب، وإن فرض أنه لا يمكنه التحرز من نقص صلاته إلا مع نقصٍ في خشوعه وتدبّر ما يتلوه ويذكره فيها [فـ]السلامة من النقص آثر وأولى.

قال: وما معنى قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((إن الله لا يمل حتى تملوا وإنه يحب العمل الدائم وإن قلّ)) مع أن التكليف شاق والطاعة لا تخِفّ وتسهل إلا بعد مجاهدات وتعب، ولذا قال بعضهم: كابَدْتُ الصلاة عشرين سنة وتنعّمْتُ بها عشرين سنة، وما المانع أن يعمل الشاب بشبابه، وإذا كبر فبحسب كبره؟ وأن الإنسان إذا وجد نشاخاً للطاعة اغتنمه، وإن وجد ملالة تركه؟

أقول: قال ابن الأثير في نهايته ما معناه: إن الله لا يمل أبداً، مللتم أم لم تملوا. فجرى مجرى قولهم: (حتى يشيب الغراب ويبيض القار)، وقيل معناه: إن الله لا يطرحكم حتى تتركوا العمل وتزهدوا في الرغبة إليه فسمى الفعلين ملـلا وكلاهما ليس بملل، كعادة العرب في وضع الفعل مكان الفعل إذا وافق معناه، وقيل معناه: إن الله لا يقطع عنكم فضله حتى تملوا سؤاله، فسمّى فعله تعالى ملـلاً على طريق الإزدواج في الكلام، كقوله تعالى: ﴿ههےےۓ﴾ [الشورى:40]. انتهى.

قلتُ: وكلام ابن الأثير هنا لا يخلو عن نظرٍ، لأن قولهم: (حتى يشيب الغراب)، عُلِّق بمستحيل، فقضى بأنه لا يكون أبداً، وأما قوله: (حتى تملّوا)، فليس مللهم بمستحيل، وكذلك قوله: (حتى تملوا سؤاله)، لم يرد هذا في الدعاء والسؤال، بل في العمل، كما صرح به هو، فإنه روى الحديث: « اعملوا من العمل ما تطيقون فإن الله لا يمِلّ حتى تملوا »، ولم أرَ للعلامة ابن الأثير تفسيراً يلوح عليه آثار الركة ككلامه في هذا المعنى، والذي ينقدح في النفس ويغلب على الظن: أن المبالغ في العمل

المستكثر منه متصور بصورة من يريد أن يبلغ بذلك إلى غاية معناها أن يكتفي الله منه بما قد فعل، ولا يريد الزيادة عليه، وأستعير لذلك معنى الملل، كعبدٍ يجِدّ في خدمة سيده وبالغ فيها حتى قنع سيده بما قد وقع منه واستكثره واستمر منه، فأراد النبي ﷺ التنبيه على أن هذا أمر لا يبلغ إليه ولا ينتهي المفرط في كثرة العمل من الصلاة والصوم والتهجد والتصدق إليه، وأن الله سبحانه لا ينتهي حال المفرط في عبادته إلى حد يكتفي منه بما قد فعل ويقدم ويجتزئ به، ويكون مراد الله تعالى أن يكفّ من بعد ذلك ويترك بالكلية، وإذا كان هذا أمر لا غاية له، فحق العبد أن يتحمل من العمل ما يطيق ولا يفضي به هو إلى أن يسأم ويمل ويعجز ليستمر عليه ولا يعود إلى تركه فيؤل أمره إلى أن خاتمته دون ما كان عليه وإلى التقصير في العمل، فجدير بذي الهمة العالية في الدين ألا يرتضي العود إلى حالة ناقصة، وأن يختم عمره بالتقصير في وظائف طاعته، وأن يطمع في الازدياد، وعبّر عن هذا المعنى بالملل ـ وإن كان لا يجوز على الله تعالى ـ للمشاكلة كقوله تعالى: ﴿ںںڻڻئەئە﴾ [المائدة:116] وليس لله نفس وإنما عبر بها عن ذات الله وما في علمه، والله سبحانه أعلم.

ثم إنَّ السائل جاء بما يقتضي إنكاراً أوجب الحثَّ على مداومة العمل، وسأل عن المانع من أن يكون المكلف على وظيفة ثم ينتقص عنها لكبر أو عدم نشاط، ولا كلام أنه ما كان من قبيل التطوع والتنفل فلا مانع من ذلك، ولا يفضي بصاحبه إلى ذم ولا عقاب، وأما أن الله تعالى يحبّ منه المداومة فلا مانع من ذلك ومعناه معقول، ألا ترى أن الأحب في الشاهد إلى سيد العبد أن ينمي عمله وذاته في خدمته وأن لا يعود إلى تقصير من ذلك ونقص منه؟ بل يرى الواحد منا يحب من له خلة وصحبة وقيام بحقوقه أن لا يقطع ذلك ولا يعود إلى النقص منه، وهذا من قبيل التمثيل، وإلا فإن الله تعالى لا ينتفع ولا يتضرر بالعبادة وتركها، وحقه فوق كل حق، ومواقع الأعمال عنده وفي حكمه مما لا تبلغه العقول، فأيّ مانع من أن يعْظُمَ عنده تعالى

موقع الطاعة المستمرة وإن قلّت فوق موقع الطاعة الكثيرة مع انقطاعها؟ وأن يكون الأفضل عنده أن عبده يوظف لنفسه في الطاعة وظيفة مستمرة في وقت نشاطه وعدمه وشبابه وهرمه وإن قلّتْ ولا يستكثر من ذلك وقت قوته ولا يمكنه أن يداوم عليه، والعلم في هذا علم الله، والحكمة حكمته، ولا ينبغي أن يقال: لمَ كان هذا كذا، ولم لم يكن كذا؟؟ ﴿□□□□□□□﴾ [الأنبياء:23].

سؤال يتعلق بالدعاء

قال: ما هو فتح الدعاء في قوله ﷺ: «من فُتِحَ له في الدُعاء فُتِحَ له أبواب الإجابة»؟

أقول: الذي وقفنا عليه في هذا المعنى حديث ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «من فُتِحَ له منكم باب الدعاء فُتِحَ له أبواب الرحمة»[1]، قال في الترغيب: رواه الترمذي والحاكم، ومعناه والله أعلم: من وُفِّقَ للدعاء ويُسِّر له فولع به واستعمله واستعير لذلك، فتح له باب الدعاء، كأن للدعاء باباً مغلقاً، فمن فتح له بتوفيقه للدعاء، فُتِحَتْ له بسبب دعائه أبواب الرحمة، وكأن فتح باب الدعاء سبباً لفتحها، ولم يتعرض ابن الأثير لهذا بل قال: وفي حديث أبي الدرداء: «ومن يجد باباً مغلقاً يجد إلى جنبه باباً فتحاً» أي واسعاً، وأراد بالباب الفتح الطلب إلى الله والمسألة.

قال: وما هو القريب الأظهر في تفسير الاعتداء في قوله تعالى: ﴿ﮫﮬﮭﮮﮯﮰﮱ﴾ [الأعراف:55] وفيما ورد من أنه سيكون قومٌ يعتدون في الدعاء، فهل هو الجهر، أو الإفراط في الإكثار من الدعاء مطلقاً، أو حتى لا يجد حلاوة، أو الدعاء ممن لا يجوز[2]، أو غير ذلك؟

---

(1) حديث: من فتح له في الدعاء، هو كما حكاه المؤلف عليه السلام في الترغيب بلفظ: «من فتح له منكم باب الدعاء...إلخ» (ج/ 3/ ص/ 286 برقم/ 2386) وقال: رواه الترمذي والحاكم كلاهما من رواية عبد الرحمن بن أبي بكر المليكي وهو ذاهب الحديث عن موسى بن عقبة عن نافع عنه يعني عن ابن عمر، وقال الترمذي: حديث غريب، وقال الحاكم: صحيح الإسناد اهـ.

(2) في(ج) بما لا يجوز.

أقول: قال جار الله: معنى المعتدين في الآية: أي المتجاوزين ما أُمروا به في كل شيء، من الدعاء أو غيره، وعن ابن جريج: هو رفع الصوت بالدعاء، وعنه: الصياح في الدعاء مكروه وبدعة، وقيل: هو الإسهاب في الدعاء، وعن النبي ﷺ: ((سيكون قومٌ يعتدون في الدعاء، وحسب المرء أن يقول: اللهم إني أسألك الجنة وما قرب إليها من قولٍ وعمل، وأعوذ بك من النار وما قرّب إليها من قولٍ وعمل)) ثم قرأ قوله تعالى: ﴿ھےےۓ﴾ انتهى.

وقد قيل: إنَّهُ التجاوز للحد فيما يسأله، كأن يدعو أن الله ينيله درجة الأنبياء، وقيل: الدعاء على المؤمنين، وقيل: تكلّف السجع، وقال في الأذكار: العلماء والأبدال لا يزيدون في الدعاء على سبع كلمات، ويشهد لها ما في آخر سورة البقرة: ﴿ىېې□□□□□﴾ ... إلى آخرها [البقرة:286] وقوله تعالى في سورة إبراهيم: ﴿ٹ ٹٹٹٹ﴾...إلى آخره [إبراهيم:35] قال النواوي: والمختار وعليه جماهير العلماء أنه لا حجة في ذلك، ولا تكره الزيادة على السبع، بل يستحب الإكثار من الدعاء مطلقاً. انتهى.

والذي يقوى عندي: حمل الاعتداء على معناه، وهو مجاوزة الحد على سبيل الإطلاق سواء كان بالتكلف بالسجع والتفيهق، أو في الغلوّ فيما طلبه كدرجة الأنبياء، أو بالإكثار المجاوز للحد بالنظر إلى ما ورد في الخبر والأثر، والزيادة في رفع الصوت والجهر والصياح الذي لم يؤثر مثله، أو غير ذلك مما يعد اعتداءً والله سبحانه أعلم.

سؤال(ع) : رفع اليدين في الدعاء، فيمَ يشرع؟ وكيف يشرع؟

الجواب:كلام العلماء مختلفٌ فيه، فالذي ذكره الغزالي في (الإحياء) أن رفعهما من آداب الدعاء، والأحاديث قاضية ومشيرة أن ذلك مشروع غير مخصوص، وذكر النواوي في أذكاره عن عمر بن الخطاب قال: ((كان رسول الله ﷺ إذا رفع يديه في

الدعاء لم يحطّهُما حتى يمسح بهما وجهه))، وعن سلمان الفارسي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ((إن الله حَيِيٌّ كريم يستحي إذا رفع الرجل يديه إليه أن يردهما صفراً خائبتين))[1]، وعن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ((إن الله رحيم كريم يستحي من عبده أن يرفع إليه يديه ثم لا يضع فيهما خيراً))[2]، وهذا يقتضي شرعيته، وليس منها شيء يقتضي التخصيص، وروى الفقيه يوسف عن أصحابنا كراهة ذلك وأطلق، وذكر الإمام المهدي في (البحر): أنه يكره الابتهال، إذ لم يفعله صلى الله عليه وآله وسلم إلا في الاستسقاء، فإنه رفع يديه حتى بدا بياض إبطيه، قال: وفي بدرٍ فإنه صلى الله عليه وآله وسلم استقبل القبلة ومدَّ يديه، وفسّر الابتهال بأنه رفعهما إلى حذاء الصدر، والتضرع: رفعهما قليلاً، والله أعلم.

سؤال(ع) : ما حكم مدّ اللّحاف في قاعة المسجد لخياطته وتضريبه، هل يسوغ إذا كان تبعاً للطاعة؟ أو يكون حكمه حكم التضحية؟ ومتى جاز المباح تبعاً وحضرت جماعة افتقرت إلى موضعه، هل يمنع صاحبه لأنه أولى؟ وإذا قيل بالمنع، فهل يأتي مثله فيمن وقف في مصلاه ذاكراً بعد صلاة الغداة أو قارياً وحضر مصلٍ عدم موضعاً للصلاة لأن حقها أسبق ولأجلها شرعت عمارة المساجد؟ أو لا فرق بين جماعة وأخرى؟ وهل يحصل للمتنفل من موضع صلاته طلباً للعلم ما يحصل للواقف في مصلاه ذلك من الفضيلة؟

الجواب: أما مدّ اللحاف في قاعة المسجد لخياطتها فهو استعمال غير مشروع، وأقل أحكامه أن يكون كالتضحية، بل هو أدخل منها في الكراهة والحظر، لأن ضرره وشغله للصلاة ظاهران، وليس مثل ذلك في التضحية، وأما إذا حضرت

(1) حديث سلمان ((إن الله حيي كريم...إلخ)) رواه المنذري في الترغيب والترهيب برقم (2387) وقال: رواه أبو داود والترمذي وحسنه واللفظ له وابن ماجة وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال: صحيح على شرط الشيخين اهـ.

(2) حديث: ((إن الله رحيم كريم...إلخ)) رواه المنذري في الترغيب والترهيب رقم (2388) وقال: رواه أبو داود والترمذي والحاكم وصححه، وقال الترمذي حديث حسن صحيح ثابت اهـ.

طاعة تفتقر إلى موضع يستعمل فيه المباح الداخل تبعاً، كـأن يكـون مـع الواقـف في المسجد لانتظار الصلاة وهو يخيط أدوات للخياطة شاغلة لمكان يحتـاج في الصـلاة، فلا شك أنها تُزال، وأما هو فمع وقوفه منتظـراً للصـلاة لا ينتقـل مـن مكانـه ولـو احتاج إليه مصلٍ آخر، لأنـه قـد ورد: ((العبـد في صـلاة مـادام ينتظـر الصـلاة))[1]، وكذلك إذا كان رجل قد صلى وصار يذكر ويقرأ لم يحسن إبعاده ونقله لمصلٍ لم يجـد مكاناً، فإن المساجد عُمِرَت للذكر والصلاة، وبالجملة فكلٌ واقفٌ فيها وقوفاً يجـوز له، ليس عليه أن يخرج لضيقها على المسلمين، وأما ثواب الواقف في مصلاه والمنتقل طلباً للعلم فأيهما أفضل، فمرجع هذا إلى كثرة الثـواب، والله سـبحانه متفـرد بعلـم مقداره، لكن الظواهر قاضية بأن الطالب للعلم لوجـه الله تعـالى لـه ثـوابٌ عظـيمٌ وأجرٌ كثير، وأن ثواب الواقف في مصلاه وأجره لا يبلغ ذلك، والله أعلم.

سؤال(ع) : صلاة المتنفل مع المفترض جماعة، هل تضاعف كالفريضة؟ وإذا كانت صلاته خلف من يصلي المغرب، هل يحرم بثلاث أو بأقل أو بأكثر، لأن أقل النفل مثنى؟

الجـواب: أن ثواب النافلة لا يبلغ ثواب الفريضة، على قواعد أصحابنا، ولا شك أن ثوابه في الجماعة أكثر من ثوابه منفرداً، إذ لا يبلغ مضاعفة الفريضـة، ومـن قبيـل القياس يقال: ينبغي أن يُضاعَف له ثواب النافلة مراراً بعد مضاعفة ثواب الفريضة للمفترض مراراً لكن هذا غلو واقتراح والأمر في ذلك لله.

سؤال (ع) : هل الجبري يسد الجناح؟

أجاب: أن ذلك ينبني على تكفـيره، فمـن كفّـره لم يسـد الجنـاح، ومـن لا يكفّـره ويحكم بإسلامه يسد الجناح، وهذا هو الأظهر المختار.

---

(1) روى المنذري في الترغيب والترهيب أحاديث بمعناه منها حديث أبي هريرة: ((لا يزال أحدكم في صـلاة مـا دامت الصلاة تحبسه))، قال المنذري: رواه البخاري في أثنا حديث ومسلم، وللبخاري: ((إن أحدكم في صلاة ما دامت الصلاة تحبسه)) اهـ

سؤال(ع) : ضمة دال (مجيد) هل تفسد الصلاة، كما ذكر عن الإمام المهدي أنه قد أفتى بذلك، لأن الوقف يقتضي سقوط الحركات؟ أو يكون من باب الرَّوْمِ والإشمام؟

أجاب الإمام عز الدين رحمه الله : أن هذه الضمة لا وجه لإفسادها الصلاة، ولا دليل على ذلك، والأصل الصحة سواء كانت الضمة خالصة أو على جهة الإشمام والرَّوْمِ، وإنما مقتضاها أنه أجرى الوقف مجرى الوصل وكذلك ضمة (الراء) في الله أكبر في الأذان.

سؤال (ع) : هل الأذان والإقامة مشروعان سراً أو جهراً؟ وهل يسقطان بالعلم والسماع أو لا؟

جوابه : لا شك في شرعية الجهر بهما، بل لا يبعد وجوب الجهر، إذ هو المعهود وقت الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، ولأنهم قالوا: لا أذان على المرأة، لأنها ممنوعة من رفع الصوت، وإن كان المنصور بالله نصّ على أن الجهر بالأذان سنة، ويسقطان بالعلم وبالسماع على ما هو مقرر.

سؤال(ح): ما يقال في الأذان إذا تنازعه اثنان، هذا لفظةً وهذا لفظة، هل يجزي أم لا؟

أجاب: لا يصح أن يتولاه اثنان ولا يجزي حينئذٍ، وقد قيل يجزي مع العذر.

سؤال(ح): هل تصح الركعتان اللتان خلف مقام إبراهيم جماعة أم لا؟

الجواب: لا نعلم وجهاً لصحتها جماعة، سيما حيث كان عقيب طواف واجب.

سؤال(ح) : من صلى صلاة العيد وهو يعتقدها فرضاً خلف من يعتقدها سنة؟

الجواب: لا يصح عند أهل المذهب، والذي نختاره: صحتها حينئذٍ، لأنا نقول بصحة صلاة المفترض خلف المتنفل لخبر معاذ الشهير.

سؤال(ح) : من سمع نغمة الإمام وهو مؤتم به جملة دون تفصيل، هل يتحمل الإمام القراءة أم لا؟

الجـواب: ما ذكره الإمام (ح) حينئذٍ يتحمل، وإن كان بعض المذاكرين نص علـى أنه لا يتحمل.

سؤال(ح) : إذا لحق اللاحق في صلاة الجماعة وقد فاتتـه ركعـة واحـدة، ثـم إن الإمـام سها وقام إلى الخامسة وهي وفاء للمؤتم اللاحق، هل يعتـد بهـا المـؤتم اللاحـق أم لا؟ وهـل تجب عليه المتابعة للإمام أم لا؟ وهل يعزل عن الإمام حيث قام يريد الخامسة أو لا يعزل حتى يسلم؟

الجـواب: الذي عندنا: هو أنه لا يتابع ولا يعتد بتلك الركعـة، ويعـزل بعـد ظـن عدم تنبهه، ولا يعتد بها، ولو تعمد أفسدها.

سؤال(ح) : إذا أحدث الإمام قبل سجود السهو هل يجب على المؤتمين ينتظرون حتـى يتوضأ أم لا؟

الجواب: لا انتظار عليهم بينما يتوضأ ويرجع، بل يتمون، والله أعلم.

سؤال(ح) : إذا نوى الإنسان أنه يقيم في بلد عشرة أيام إلا أن تخـرج القافلـة، فهـل يعـد بذلك مقيماً فيتم؟ أم لا فيقصر صلاته؟

الجواب: أن حكمه حينئذٍ حكم المسافر فيقصر، لأنه لم يجزم بالإقامة، بل قد جزم بالخروج قبـل تمـام العشرـ، حيـث خرجـت القافلـة، وأقـل أحوالـه أن يكـون لـه حكم المتردد.

سؤال(ح) : ما يقال في المؤتم إذا استكمل سمـاع الخطبـة في يـوم الجمعـة مـع اسـتكماله لوضوئه، ثم إنه عرض له ما أفسد صـلاته في الركعـة الأولى، ثـم أحـرم معهـم في الركعـة الثانية فهل يقتصر على اثنتين لأنه قد سمع الخطبة؟ أو يتم صلاته أربعاً؟

الجـواب: أنه يدخل معهم وتكون صلاته صلاة الجمعة، لا صلاة الظهر، على مـا قد ذكر لأهل المذهب.

سـؤال(ح) : إذا رفـع المـؤتم رأسـه مـن السـجود قبـل الإمـام، هـل يجب عليـه سـجود

السهو؟ أم لا؟

الجواب: الظاهر من كتب الأصحاب لزوم سجود السهو لذلك، لأنه قد خالف المشروع وأتى بالمكروه وسجوده ناقص عن الكمال ولاشك حينئذٍ أنه تارك لمسنون وترك المسنون يوجبه.

سؤال(ح): هل للمستفتي أن يعتمد في بعض صلاته على قول بعض العلماء، وفي بعض على قول مخالفه فيه؟ أو لا يجوز له ذلك، لأنها بمثابة حكم واحد؟

الجواب: بأن هذا المستفتي الذي لم يلتزم مذهباً معيناً إن كان مميزاً عارفاً بالمذاهب، فظهر له رجحان قول كل من العلماء في أبعاض الصلاة التي قصد اتباع كل منهم فيها وهو ممن يتمكن من الترجيح وقلنا بتجزي الاجتهاد، فإنه يجوز له السلوك في تلك المسالك والاعتماد والعمل على ذلك هذا واضح لا غبار عليه وهكذا الحكم حيث كان عامياً صرفاً لا دربة له بالمذاهب ولا يشعر بالنهج الذي هو فيه ذاهب، وأما إذا كان مميزاً قاصراً عن رتبة الترجيح وتمييز الفاسد من الصحيح، فإن فعل ذلك بمجرد التشهي واتباع الهوى وتتبع الرخص، فإنه يحرم عليه ذلك، فإن فعل فقد ارتبك في المنهج الحالك، ولله المتمثل في تشنيع تتبع الرخص بقوله:

فافسق ولط واشرب على أمن وخذ
في كل مسألةٍ بقولِ إمام[1]

وإن لم يكن تتبعها مقصوداً، فالذي يقوى عندي اعتقاده واعتماده: أنه بتلك المثابة في عدم حل ذلك وأن فاعله في غير طريق الهدى سالك، وإن كان لبعض العلماء في

---

(1) هي أبيات للمعري ورواية البيت المذكور:

الشافعي من الأئمة واحد ولديهم الشطرنج غير حرام
فاشرب ولط وافسق وقامر واحتج في كل مسئلة بقول إمام

ذلك ما يقتضي الترخيص والإطلاق لجواز ذلك من غير تقصير وتخصيص.

سؤال(ح) : ما الغريق الذي يجب إنقاذه؟

أجاب: بأنه ما لا يحل أكله ولا يجوز قتله.

يقال(ح) : أن المفهوم من قوله: ما لا يحل أكله، أنما يحل أكله لا يجب إنقاذه، وفي ذلك هلاكه، والشرع إنما أباح هلاك الحيوان المأكول بالذبح فقط للانتفاع به؟

الجواب: أن الغريق الذي يجب إنقاذه هو ما لا يجوز قتله من الحيوان، وإنما خص مولانا المحترم بالذكر وهو ما لا يحل أكله ولا يجوز قتله من الحيوان جرياً على ما يذكره الأصحاب، إذ لا يفسرون ذلك بغير المحترم، وإنما يجب إنقاذ المأكول أخذاً من نحو قولهم: يجب سدَّ رمقه أو ذبحه، وكأن لم يستقم لمولانا دليلهم على ذلك على ما افتهم لي منه مشافهةً.

سؤال(ح) : إذا حكم أهل المذهب أن غصب القبر استهلاك، فكيف حكموا بأن للشفيع نقض ما جعله المشتري مقبرة ولو بعد أن قبر فيها؟

جوابه: أنه لا يشم من كلامهم في الموضعين رائحة التدافع، لأن قولهم: ولو بعد أن قبر فيها. إنما يقتضي مع كلامهم السابق نقض ماعدا ما قد قبر فيه، فيكون كعام وخاص يعارضه، فإنه يحمل العموم على الخصوص، وذلك بيِّنٌ مكشوف القناع.

هذا وكان من حي مولانا ووالدنا أمير المؤمنين الحسن بن أمير المؤمنين عزالدين رحمهما الله تعالى وأعاد من بركاتهما في عنفوان قراءته في العلم الشريف أن أرسل بأسئلة إلى بعض الأصحاب ليكشف عن وجوهها النقاب على جهة الاختبار ومعرفة حظّه في هذا الباب، فترجح رقم السؤال هاهنا والجواب، ثم ما كان منه من تنبيه على ما فيه من انضراب وتقرير ما لاشك فيه ولا ارتياب، والله الموفق للصواب، ونقل هذا بخطه كما وجد.

السؤال الأول: ذكر المؤيد بالله في (الإفادة) أنه يجوز للقاضي ما فات عليه من الصلاة أن يأخذ بظنه ويعمل عليه في استيعاب ما فات عليه منها مع أن ذمته قد صارت مشغولة بواجبات عليه قطعية، فلم لم يجب عليه العلم في براءة ذمته؟

الجواب: أما على أصل المؤيد بالله فظاهرٌ، فإنه يعمل بالظن في براءة الذمة من الواجب كارتفاع يقين الطهارة عنده ويقين الحدث بالظن، وأما على أصل الهدوية فقد أطلق المذاكرون للمذهب أنه يعمل في حصر ما عليه بالظن في قضاء الصلاة، وذكره في شرح القاضي زيد، واختلف التعليل في ذلك، فذكر الإمام المهدي والفقيه يوسف: أن علّته أن القضاء ظني فيؤخذ فيه بالظن كسائر الظنيات، قال الفقيه يوسف: لأنَّ دليله غير دليل الأداء وظاهر تعليلهما هذا الضعف.

أما أولاً: فلأن المسألة مطلقة في أنه يعمل في حصر القضاء بالظن، ولا فرق بين أن يكون الفوت عمداً أو سهواً، والخلاف في وجوب القضاء إنما هو فيما فات عمداً، فالظاهر أنما فات سهواً أو نسياناً أنَّ قضاءه قطعي إذ لاخلاف فيه.

وأما ثانياً: فلأنهما ذكرا في تعليل قضاء الصيام وحصره بالظن، قالا كما في الصلاة، وعلتهما في الصلاة أن قضاها ظني، والظاهر أن قضاء الصوم قطعي، لأنه وجب بصريح الآية، قال الله تعالى: ﴿ﭼﭽﭾﭿ﴾ [البقرة:184].

وعلل في شرح الصعيتري بأنا لو قلنا: يجب العلم، كان فيه حرج ومشقة فلذلك عمل فيه بالظن، وهذا التعليل قوي، وبيان ذلك أن يقال: إذا قلتم يجب العلم لأنه من وجوبها على يقين فلا بد من اليقين للاتيان بها أداء أو قضاء.

يقال: يلزم من هذا أن المكلف كلما خطر بقلبه ذكر صلاة فرض مما قد مضى أو صلاة يوم أو شهر يلزمه أن يقضيه وإن لم يتيقن الإخلال به، بل ولو ظن أنه فعله مهما لم يعلم الفعل ويذكره، ولا قائل بهذا، لأنه يؤدي إلى أن يكون المكلف لا يزال يقضي.

فإن قلتم: الأصل عدم الإخلال بشيء مما مضى فبهذا يحصل المقصود، لأنا نقول: فالأصل القلة فيما فات، وعدم الإخلال، فلا يجب قضاء إلا ما ظن تركه، عكس ذلك المتقدم، فدل على صحة كلامهم في هذه المسألة أنه يعمل بالظن وعلى صحة هذا التعليل، يؤيد ذلك: أنه قد ثبت أنه يعمل بالظن في غسل العضو القطعي للأيام الماضية للحرج والمشقة، فإذا أثر الحرج في أنه يعمل في القطعي بالظن فكذا في مسألتنا. انتهى الجواب.

تذييل من السائل: حي مولانا شرف الملة والإسلام أعاد الله من بركاته مدى الأيام.

قوله في الجواب: إن المؤيد بالله يعمل في براءة الذمة من الواجب، ليس على إطلاقه من وجهين:

أحدهما: أن له في شيء من ذلك قولين حيث شك في جملة الطهارة وتعقب له ظن بها ذكره الفقيه (يوسف) وكذلك له ثلاثة أقوال حيث شك في غسل كل[1] عضو قطعي وتعقب الظن في الوقت.

الوجه الثاني: أنه يفصل بين حصول الظن بإبراء الغائب وبين حصوله بأنه أخذ عليه فلا يحسبه مما عليه من الدين له لما ظنه من الأخذ.

قيل(ح): لو كان معه وديعة لغيره أخبره ثقة يظن صدقه أن صاحبها مات وأمر المودع بصرفها فللمؤيد بالله قولان في العمل بهذا الظن، اللهم إلا أن يريد الأخ فيما نحن بصدده من أحكام العبادة، وأن قول المؤيد بالله الثاني في مثل ذلك كالمضمحل لأن هذا هو الشهير فلا بأس إلا أنه كان يتوجه أن يأتي بما يؤدي ذلك لأنه إذا لم ينبه على الخصوص في إطلاق العام حمل على العموم كما ذلك مقرر.

قوله: إن القضاء ظني ، **صوابه:** أن دليل القضاء ظني إلا أن ينبه على حذف

---

(1) في نسخة: في غسل عضو قطعي، وإثبات لفظة (كل) في نسخة الأصل ونسخة أخرى ولعل حذف لفظة (كل) هو الأولى، تمت.

المضاف على نحو قوله تعالى: ﴿ﮓ ﮔ﴾ [يوسف:82].

قوله: ولا فرق بين أن يكون الفوت عمداً أوسهواً. صوابه: ولا فرق بين أن يكون ترك الفايت...إلخ.

قوله: في تضعيف كلام الإمام(المهدي) والفقيه (يوسف) فالظاهر أنها فات سهواً أو نسياناً أن قضاءه قطعي، إذ لا خلاف فيه، أي دليل قضاءه كما سلف.

لقائلٍ أن يقول: هو عن القطعي بمراحل لأنه إما أن يحتج عليه بنحو قوله ﷺ: ((من نام عن صلاته أو نسيها...)) الخبر[1]، وهو لا يفيد غير الظن، أو بالإجماع، فقصارى ما يثمره الظن، ولا يجد إجماعاً قطعياً في المسائل العلمية الجلية فضلاً عن مسائل الفروع، وقد أوضحنا هذا المعنى في كتابنا (القسطاس)، وكذا في شرحنا على (الورقات)[2] فإذا أردت أن تكتسب يقيناً في ذلك فعليك بهما فإنهما يجليان عنك فيه وفي غيره كل حالك، وقصارى مافي الباب أنه لم يروَ خلاف، والإجماع حينئذ دليل ظني بلا شك، فكيف يقال دليل القضاء قطعي في ذلك فكلامهما حينئذ قويم قوي في بابه عظيم.

قوله في الاعتراض عليهما: وعلتهما في الصلاة أن قضاها ـ أي دليل قضاها ـ ظني والظاهر أن قضاء الصوم قطعي ـ أي دليل قضائه ـ لأنه وجب بصريح الآية، قال الله تعالى: ﴿ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ﴾ [البقرة:184].

أقول: لا دليل في الآية على أن دليل وجوب قضاء الصوم قطعي على الإطلاق إذ ذاك مخصوص بالمريض والمسافر بشهادة سياق الآية، فمن أين تدخل سائر الصور؟

(1) لفظه في الجامع عن أنس أن رسول الله ﷺ قال: ((من نسي صلاة فليصل إذا ذكر لا كفارة لها إلا ذلك)) وتلا قتادة ﴿**أقم الصلاة لذكري**﴾ وفي رواية: ((إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها فإن الله عز وجل يقول: ﴿**أقم الصلاة لذكري**﴾)) أخرجه البخاري ومسلم، وأخرج أبو داود الأولى وللترمذي والنسائي نحواً من ذلك، هكذا في تخريج البحر.

(2) الورقات: مختصر في أصول الفقه للجويني، شرحه الإمام الحسن بن عزالدين كما حكاه هو وحكاه غيره من المترجمين ولم نعثر عليه اهـ.

مع أنه قد حُكي عن الأستاذ أنه لا يجب القضاء على من ترك الصوم بعد وجوبه غير مستحل وهو (قن) وإذا تقرر ذلك فليس وجوب القضاء في صورتين بدليل قطعي يمنع من قياس سائر الصور على ما دليله ظني، ولعلهما إنما تركا الاحتراز عن هاتين الصورتين لوضوحهما فمثل ذلك لا يخفى عليهما.

قوله في كلام الصعيتري: يقال يلزم صوابه فإنه يقال أو قلنا أو نحو ذلك لأنه جواب شرط.

وقوله: فإن قلتم..، ثم قال لأنا نقول، **صوابه**: فإنا نقول، وقول الصعيتري: لو قلنا يجب العلم كان فيه حرج ومشقة، فلذلك عمل بالظن تعليل غير واضح، وترجيحه ليس براجح، لأن المتبع الدليل وقد عرفت أن اليقين لا يرتفع إلا بيقين، ولا يضرنا ما يلزم من المشقة، فإن اعتبار ما فيه رفع لها لئلا يلزم، إنما ثبت بعد حل ما ذكرنا ولو سلّم صحة اعتباره من دون حل لسبقه، فإن ذلك يبطل قولهم: لا يرتفع اليقين إلا بيقين، لأنه إذا حكم بمراعاتها فلا يجب مراعاة ارتفاع اليقين بيقين، وقد ثبت مراعاته، فكيف يصح مراعاتها؟ وأيضاً فيرجح المعنى وهو المشقة المستنبط من الحكم وهو أنه لا يرتفع اليقين إلا بيقين على هذا الحكم بالإبطال، وكل معنى إذا استنبط من حكم أبطله فهو باطل، لأنه يوجب بطلان أصله المستلزم لبطلانه، إذ لم يصح إلا بصحة أصله وقد بطل أصله فيبطل، وذلك واضح فيتأمل.

وأمَّا مسألة العضو القطعي فهي كمسألة القضاء في توجه السؤال إليها فلا يصلح القياس عليها.

السؤال الثاني: ذكر أهل المذهب أن من نسي مثلاً أربع سجدات من أربع ركعات جبر الأولى بسجدة من الثانية وجبر الثالثة بسجدة من الرابعة وتم له ركعتان ونحو ذلك.إن قيل: إن القعود بين كل سجدتين واجب والترتيب واجب فكيف صح ما ذكروه حيث لم يتخلل قعود والأمر هكذا؟

الجـواب: ظاهر إطلاق أهل المـذهب أن مـن الفـروض اللازمـة الاعتـدال بـين السجدتين يقضي بفساد هذه، لفوات هذا الفرض، لكن قد ذكروا صـحتها كـذلك، فالأقرب في التعليل أن يقـال: إن الاعتـدال بـين السـجدتين لم يجـب إلا لتحصـيل السجدة الثانية على التمام إذ ليس المقصود من السـجود مجـرد وضـع أعضـائه عـلى الأرض فقط بل مقصود من عنـد الإهـواء لـه ، وهـذه السـجدة المجبـور بهـا هـي حصلت من قيام، فحصلت تامة لأن أولى السـجدتين في الصـلاة تحصـل مـن قيـام وتكون صحيحة، وكذا الثانية منهما مع السهو، وإنما أطلقوا أنه يفصل بينهما بقعـود فقط اقتصاراً على القدر المجزي لا أنها لا تصح إلا منه، دليل ذلك: أنهـم ذكـروا في سجود السهو أنه لا يصح إلا إذا ابتدأه من قعود تـام مـع تكبـيرة إحـرام فـأوجبوا القعود، هذا قبل السجدة الأولى، مع أنه لا يسمى اعتدالاً، فدل على أنه لا يجب بين السجدتين إلا لتحصيل الثانية تامة فإذا كانت من قيام كمسـألتنا هـذه، كانـت أتـم وأقوى، لكن ذلك لم يجز مع العمد لأن الزايد على القـدر المحتـاج إلى القيـام زيـادة ركن عمـداً فتفسـد، ومـع السـهو زيـادة كـلا زيـادة وحصـل بـذلك أن السـجدة صحيحة كذلك.

تذييل من حي مولانا الإمام الحسن عليه السلام

قوله في الجـواب: هذا الأقرب في التعليل أن يقال: إن الاعتدال ...إلخ. لقائلٍ أن يمنع ذلك ويقول: بل هو مقصود في نفسه، وما ذكرته من حصول الثانية على الـتمام فمسلم لكن أين الاعتدال؟ فإنه أمر وراء السجدتين، وليس السؤال إلا عنه لا مـن تمام الثانية وهذا يبطل الاحتجاج بما ذكرته أيضـاً مـن قيـاس السـجدة الثانيـة عـلى الأولى، لأن أكثر ما يفيد تمامها كالأولى، والمنازعة ليسـت إلا في صـحتها، لوجـوب ترتبها على القعود، ولمَّا يحصل، على أن شرائط القياس ذلك لمَّا تكامل، ثم إنـه يلـزم مما ذكرت عدم وجوب نصب القدم اليمنى وافتراش اليسرى.

يزيد ما قلناه إيضاحاً: ما أوردته حجة لما حكيته، إذ هو أنها تصلح حجة عليه لا له، وذلك قولك: دليل ذلك أنهم ذكروا في سجود السهو أنه لا يصح إلا إذا ابتدأه من قعود تام ..إلخ.

يقال: هذا دليل على أن القعود نفسه مقصود وإلا لكفى السجود من قيام بحصول سجدة تامة به فتأمل.

السؤال الثالث(ح) : ذكروا في قراءة الصلاة السرية أنه يجزي منها أن يحرك لسانه مع ترتيب الحروف وتبيينها بل منهم من قال لا يكون مخافتاً إلا بذلك، وأنه ما خافت من أسمع أذنيه، مع أنه في هذه الحال غير متكلم لغة ولا شرعاً ولا عرفاً، وشرط القراءة أن يكون ذلك كلاماً كما ذلك معروف؟

الجواب: أن القراءة كما ذكر لابدَّ أن تكون كلاماً، والظاهر في اللغة أن الكلام المسموع فقط كما ذكر النحويون في حقيقة الكلمة أنها لفظ، واللفظ: الصوت المسموع... إلى آخر ما ذكروه، لكن يقال: هذا كلام في عرف الشرع، وقد أطلق الإمام المهدي أن الكلام لا يشترط فيه أن يكون مسموعاً، ولعله بناه على عرف الشرع، وأيضاً فقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم (أنها كانت تعرف قراءته بتحريك لحيته فقط)، ولقوله تعالى: ﴿□ □ □ □ ى ى﴾[القيامة:16] قال المفسرون: نُهي صلى الله عليه وآله وسلم أن يقرأ القرآن قبل أن يفرغ جبريل عليه السلام من إلقائه عليه فقد عبر بتحريك اللسان عن القراءة، وأيضاً فقد ذكروا أنه يحرم على الجنب القراءة باللسان مطلقاً ولا يجوز له إلا إمرارها على قلبه فقط، وأيضاً قد ذكروا في الأيمان: من حلف من قراءة كتاب زيد يحنث بقراءته مطلقاً إلا بتفهمه بقلبه فقط، فلا حنث إلا لعرف فقضى كل ذلك بأنها تسمى قراءة في عرف الشرع وهو المقصود.

تذييل لمولانا الإمام عليه السلام

قوله: لكن يقال هذا الكلام في عرف الشرع. فقال عليه السلام: لا يثبت ذلك إلا

بثبت[1] فأين هو؟ وأما إطلاق الإمام المهدي أن الكلام لا يشترط فيه أن يكون مسموعاً، فلعله إنما أراد به أنه لا يشترط أن يسمعه الغير، ولو سلم فلعله عن اجتهاد منه، وقول المجتهد ليس بحجة، ولو سُلّم فلعلّه جرى على كلام أهل المذهب، وأما ما روي عنه ﷺ من عرفان قراءته بتحريك لحيته فإنما يفيد أنه يُعرف من تحريكه لترتيله نفس القول وما حرك به لسانه، كما يتفق لكثير من الأذكياء معرفة الكلام بالنظر إلى آلته بحيث أنه إذا أحتجب المتكلم لم يعرف كلامه، لا أن ذلك يسمى قراءة، وإنما قيل قراءته تجوّزاً لاشتراكهما في تحريك آلة الكلام بما لو سمع لكان قراءة حقيقة كما يطلقون على الصورة المنقوشة على الجدار إنساناً تجوزاً، ولو سلم فإنما ورد لفظ القراءة في لفظ الراوي ولعله توهّم أن ذلك يكون قراءةً أو بنى على اجتهاده، ولو سلّم أن ذلك يقتضي أنه كان قارياً في تلك الحال حتى يكون ما لا يسمع قراءة، فمن أين لكم أن الراوي كان لاصقاً به ولم يسمع حتى يكون ما هو كذلك قراءة؟ إذ لا يفيدكم إلا لو عرف لصوقه به إذ مع البعد إنما لم يسمع لأجل البعد لا لأن مثله لا يسمع، فيتأمل فكيف يصلح دليلاً مع هذه الاحتمالات.

وأما الآية فليس فيها ولا فيما ذكره المفسرون أنه لم يكن منه إلا تحريك اللسان فحسب حتى يفيد أن تحريكه بالقرآن من دون أن يسمع يكون قراءة، وإنما ذلك من قبيل إطلاق اللازم لإرادة الملزوم تجوزاً، لأن من لازم القراءة تحريك اللسان كما يطلق الحيوان إذا قلت رأيت حيواناً ما، والمراد إنساناً، وإنما يفيد ذلك مطلوبكم لو كان تحريك اللسان منافياً لسماع ما حرك به حتى إذا وجد أحدهما انتفى الآخر، وأما إذا لم يكن بينهما تنافٍ ولا ما يجري مجراه فإنه لا يفيده.

وأما ما ذكروه في أمر الجنب فإن سُلِّم منعهم له تحريك لسانه بالقرآن فليس بأكثر مما قالوه هاهنا، ونحن ننقل السؤال إليه.

---

(1) في (ج) بتثبت.

وأما ما ذكروه من إطلاق الجنب[1] بقراءة ما حلف من قراءته فلعلهم إنما أرادوا حيث يسمع فقط ولو شملت العبارة ما لم يسمع فقد يراد بالعام بعض مدلوله لأن جانب العرف لاسيما في الأيمان ملحوظٌ، وقد قال الفقيه(يوسف) ما لفظه: وفي العرف لو حلف ألا يتكلم وحرك لسانه بشيء لم يُسَمَّ متكلماً.

السؤال الرابع(ح) : اختلف السيدان(المؤيد بالله، وأبو طالب) إذا كانت الصلاة تفوت بالمسير إلى الماء، فالمؤيد بالله يؤثر الطهارة لأنها تعمّ هذه الصلاة وغيرها، و(ط) يؤثر الوقت، فما الفائدة حيث لم يدرك كل الوضوء فقد حكى بعض المذاكرين أنه لا فرق بين أن يدرك كلّه أو بعضه وقد حكى أيضاً أنه إذا لم يدرك الصلاة ولا الوضوء فإنه يتيمم بالإجماع؟

الجواب: أن يقال تفصيل مذهب المؤيد بالله وأبي طالب في هذه أن أبا طالب يقول: المقصود الصلاة، فإذا كان لا يدركها في الوقت تيمم ولو كان يدرك الوضوء كله، إذ هو غير مقصود، بخلاف ما إذا كان الماء حاضراً فلا يتيمم ولو فاتت، لأن حضوره ووجوده مبطل للتيمم إذ لا يجزي البدل مع وجود المبدَل منه، وتحقيقه أن يقال: وجب طلب الماء للوضوء لأنه شرط في الصلاة فوجب لوجوبها، وإذا كان لا يدركها به بطل المقصود منه فلا يجب طلبه، وإن كان يدركها به لم يُجْزِهِ التيمم لأنه مخلٌ بالواجب، بخلاف ما إذا حضر الماء فعدم إجزاء التيمم عنده لأن وجود الماء مبطل، لا لأنه مخل بواجب إذا كان لا يدركها به، وأما مذهب المؤيد بالله فعنده أنه يؤثر طلب الماء ولو فاتت، قال في الصعيتري: لأن طهارة الماء تعم هذه وغيرها فيلزم من هذا التعليل أنه لا يفترق الحال بين أن يكون يدرك كل الوضوء أو بعضه بل ولو أدركه بعد الوقت، وهذا التعليل يؤدي إلى ضعف هذا القول جداً إذ ما من متيمم إلا وهو يجوز أن يتمكن من الوضوء من بعد، فما فائدة هذا؟ والذي علل به

(1) في(ج) الحنث.

في (البحر) للمؤيد بالله أنه يسمى واجداً فلا يتيمم، ويلزم منه أنه مهما كان يجوز إدراك الماء إذا سار له من وقت شروعه في التيمم إلى آخر الوقت لم يصح التيمم، لأنه علل بالوجود وهو واجد، كذلك فعلى هذا أنه لا يجُزْيه التيمم إلا في آخر الوقت مع كونه لا يمكنه أن يصل إلى الماء في الوقت من بعد شروعه في التيمم، ولا يفترق على أصله إدراك بعض الوضوء أو كله لأنه علل بالوجود ومن وصل إليه فهو واجد وإن لم يدرك شيئاً.

تذييل من حي مولانا الإمام الحسن رحمه الله

قوله في الجواب: تفصيل مذهب (المؤيد بالله، وأبو طالب)... إلخ.كلامٌ واضح ونقل راجح، يقضي بكرم الطباع وسعة الاطلاع، فللَّه أبوه، ولا فضّ فوه، إلا أنه صدف عن التلفيق والجمع بين تينك الحكايتين والتوفيق، لأن ما حكي عن (المؤيد بالله) ظاهره يخرم ما حكي من الإجماع على أنه إذا لم يدرك الصلاة ولا الوضوء فإنه يتيمم.

سؤال(ح) : مَنْ علق نيته في صلاة العيد على الوجه الذي يريد الله منه وهو مختلف فيها، قيل فرض عين، وقيل فرض كفاية، وقيل سنة، هل تصح هذه النية؟ وإذا قلنا: تصح. فهل يحتسبها الله منه عن فرض العين أو فرض الكفاية أو السنة؟ وأيضاً إذا قلنا: تصح. فهل يسمى مقلداً أو مستفتياً؟ إن قلنا: مقلداً. فلا بد من تعيين من هو مقلد له ومعرفة مذهبه فيها فلم يكن فائدة لهذه النية، وإن قلنا: هو مستفت فهو خارج عن الاستفتاء لأنه لم يعين من هو مستفتٍ له في هذه المسألة، وإن استفتاهم الجميع فيها في حالة واحدة أو قلّدهم لم يصح، وقد أفتى بعض العارفين أنه يصح من الإنسان أن ينوي هذه النية، فعلى أي وجه تقع وتصح؟

الجواب: تلك النية تصح عند من يقول: إن للهِّ في الواقعة حكماً معيناً، فالمصيب واحد لأن كل مجتهد مصيب، فالذي يحتسبه الله سبحانه وتعالى حينئذٍ من ذلك هو

ذلك الحكم المعين عنده إن فرضاً ففرض أو سنة فسنة، وحيث لم يكن مجتهداً فإنه يصح أن يكون مستفتياً أو مقلداً فهو مقلد لمن يقول بصحة تلك النية، حيث كملت شرائط التقليد، ومستفت لمن يقول بها حيث لم تكمل، ولم يشترط في الاستفتاء تصور من يستفتيه ومذهبه حال العمل، بل الموافقة كافية، إذا لخرج العوام فيما عملوا به عن الاجتهاد والتقليد والاستفتاء، ولا قائل بذلك، هذا إن قلنا: إن التقليد هو الالتزام فيباين الاستفتاء، وإلا فهما في العرف القديم بمعنى واحد.

سؤال(ح) : قول أبي مضر: من صلى خلف الظلمة ففي كفره احتمالان:

أولاهما: يكفر. ما وجه التكفير وهو لا يجوز إلاّ بدليل قاطع وحسبي الله ما أشدّ هذا القول وأعسره؟

الثاني: ما يرى حفظه الله إذا كان الإمام يجوز له جمع التقديم لا للمؤتمين، هل يصلى معه ليدرك فضل الجماعة أم يؤخر ليدرِك فضل التوقيت؟

الثالث: ما حجة من قال: إن مرور الكلب الأسود والحمار والمرأة بين يدي المصلي يقطع الصلاة، فما بال الأسود من الأحمر والأبيض؟ وما بال الحمار من الدابة، والمرأة من الرجل، وقد قال ﷺ: ((لا يقطع صلاة المرء شيء ادرأوا ما استطعتم))[1]؟

الجواب: لعلّ وجه التكفير كونه حينئذ كقاطع الصلاة استخفافاً وتهاوناً وائتمامه بمن لا يصح الائتمام به، فكأنه قد تعمد تركها، وهو وجه ضعيف، ولهذا كان الاحتمال الآخر أولى، وقد يصدر مثل ذلك على جهة التغليظ، مثل: ﴿ۇۇ ۆۆۈۈۋ﴾ [آل عمران:97] وقوله ﷺ: ((تأخير الصلاة عن وقتها كفر))[2]، ولا موجب للتأوه من ذلك إلا لو لم يكن عنه مندوحة.

---

(1) أخرجه أبو داود عن أبي سعيد وفي معناه أحاديث أخر وهو في تخريج البحر وفي الشفاء بمعناه اهـ

(2) في معناه أحاديث كثيرة منها: ((بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة)) أخرجه أبو داود والترمذي من رواية جابر، وللترمذي في رواية أخرى ((بين الكفر والإيمان ترك الصلاة))، وفي رواية مسلم عن جابر أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: ((بين الرجل وبين الشرك ترك الصلاة))، وأخرج الحديث المذكور في الكتاب بلفظه في شفاء الأوام للأمير الحسين عليه السلام في أول كتاب الصلاة اهـ

جواب الثاني: ليس للمؤتم أن يصلي مع الإمام لإدراك الفضيلة حيث ليس الجمع مذهبه، بل يجب عليه التأخير.

جواب الثالث: لا يضر اختصاص الكلب الأسود والحمار والمرأة باقتضاء القطع على المصلي دون غيرها حيث دلّ الدليل على ذلك فالدليل متّبَع، فإن كان فيما ذكر عموم، فالعام يُحمل على الخاص، والله أعلم.

سؤال(علي)[1] : إذا أمّ المؤيديُ بالهدويَ في صلاة العيد، وسواء علم أنه مؤيدي أم لا، هل تصح صلاة الهدوي وهو يراها فرضاً خلف المؤيدي وهو يراها سنة؟

قال عليه السلام: **الجواب:** أن ذلك يصح، إذ هي تختص بوجه واحد وهي كونها صلاة عيد مشروعٌ فيها الجماعة، وسواء اتفق مذهب الإمام والمأموم في أنها فرض أوغير فرض أو اختلف.

سؤال(ع) : إذا قال المصلي: أصلي صلاة العيد، ولم يجزم بفرض ولا سنة، هل تجزيه هذه النية أم لا تجزيه؟

قال عليه السلام **الجواب:** أنها تجزيه، إذ قد نوى ما لأجله شُرعت وهو كونها صلاة عيد ولا يحتاج إلى سِوى ذلك وكذلك إذا قال أصلي الوتر فقط.

قال السائل: وإذا قال في صلاة العيد أصليها على الوجه الذي يريده الله مني هل تصح أم لا؟

الجواب: أنَّ المصلي إذا كان مجتهداً صحت صلاته وانصرفت النية إلى ما أدّاه إليه اجتهاده، لأن الله يريد منه ذلك، وكذلك إذا كان ملتزماً لمذهب مجتهد، وإن كان جاهلاً لا مذهب له فإن أطلق النية من غير نظرٍ منه إلى فرض ولا سنة ولا قصد إلا مجرد قوله: على الوجه الذي يريده الله فقط، صحت أيضاً نيته، ويكون كمن قال:

---

(1) في (ج): (ع)، والأصل هكذا، والمراد بعلي هنا الإمام علي بن المؤيد عليه السلام.

أصلي صلاة العيد، لأن الله يريد صلاة عيد والفرض والسنة حكم زائد على ذلك، وإن كان قصده بقوله على الوجه الذي يريده الله فرضاً أو سنة أجزأه ذلك على قول أهل الأشبه، ولم يجزه على قول من لا يثبت الأشبه، لتردد النيّة فلم يقطع، فكأن النية لم تطرأ، وفيه نظر فمن شاء فلينظر.

قال السائل(ع) : إذا كان العيد يوم الجمعة، قال أصحابنا: لم تجب صلاة الجمعة إلا على الإمام، هل يعين الإمام من يحضر معه صلاة الجمعة حتى تصح بحضور جماعة يعينهم فيجب عليهم لتعيينهم الحضور أو لا يجب عليه إلا حضور نفسه... إلى آخر ما ذكره السائل؟

قال عليه السلام الجواب أن للإمام أن يعين من يحضر صلاة الجمعة لمجرد الحضور فقط فإذا حضر من عيَّنَهُ الإمام كانت الصلاة فرض كفاية على الحضور إذا قام بها البعض سقطت عن الباقين، فإن لم يحضر إلا القدر الذي تنعقد بهم الصلاة تعينت عليهم، وتحقيق ذلك أن الإمام مخير إن شاء عين وإن شاء لم يعين، اللهم إلا أن يتقاعد الناس عن الحضور إلا بالتعيين فحينئذ يجب التعيين، وإذا عين الإمام وجب الامتثال على من عيّنه لمجرد الحضور فقط لا للصلاة، اللهم إلا أن لا يحضر إلا من تنعقد به الصلاة فقط، فحينئذ تجب عليهم الصلاة إذ قد تعينت عليهم.

قال السائل: من الذي يقوم مقام الإمام إذا اتفق عيد وجمعة في وجوب صلاة الجمعة في غير حضرة الإمام في بلد مصرٍ جامع فيه جماعة المسلمين... إلى آخر ما ذكره السائل؟

قال عليه السلام **الجواب:** أن صلاة الجماعة تعين على الذي له ولاية في إقامتها، فإن كان أهل الولاية جماعة كانت الجمعة عليهم فرض كفاية أيهم قام بها أجزأ عن الباقين، وإن لم تكن لأحد منهم ولاية، فلا جمعة إذاً.

قال السائل: متى كان فرض الصلاة هل بمكة أم بالمدينة؟

قال عليه السلام الجواب: أنَّ فَرْضَها كان بمكة، لأن جبريل أمَّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم في مكة بالصلوات الخمس وعلمه أوقاتها رواية ظاهرة متلقاة بالقبول، فلو كانت نفلاً لم يقصرها على هذه الأوقات، ولا على هذه الخمس، لأن النفل لا وقت له معين ولا حصر له، هكذا وردت الشريعة في صلاة النفل، يؤيد ما ذكرناه قول الله تعالى: ﴿ڤ ڤڤڤڦڦ﴾ ... الآية[الإسراء:78]، وهي مكية وهذا أمر والأمر يقتضي الوجوب، وكذا قول أم هاني: «أُسْرِيَ برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من بيتي...» الحديث[1] ويدل عليه أيضاً ما رُوِي: «أنَّ تَعْليم جبريل للنبي صلى الله عليه وآله وسلم الأوقات كان صبيحة الإسراء»[2] وكل ذلك كان بمكة، والقول بأن الصلاة كانت بمكة نفلاً تحكم لا دليل عليه تسْقِطه هذه الأدلة.

قال السائل: فكيف التلفيق بين فرض الصلاة بعد البعثة خمس صلوات وبين حديث الإسراء أنها فرضت خمسين ثم ردت إلى خمس؟

قال عليه السلام الجواب: أنَّهُ قد ثبت بالأدلة القاطعة أنَّ الصلوات خمس، وما رُوي في حديث الإسراء: «أنها فرضت خمسين ثم ردت إلى خمس» غير صحيح، لما فيه من نسخ الشيء قبل إمكان فعله ولأن الصلاة الخمسين إن كانت مصلحة لم يجز إسقاطها وإن كانت غير مصلحة لم يجز فرضها فليس إلا أن الرواية غير صحيحة، وقطع الحاكم[3] على عدم صحتها، وذكر فيها وجوهاً من المحالات.

قال السائل: قول عائشة: (فرضت الصلاة ركعتين ركعتين وزيدت في الحضر وأقرت

---

(1) حكاه ابن هشام قال محمد بن إسحاق: وكان فيما بلغني عن أم هاني بنت أبي طالب واسمها هند في مسرى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنها كانت تقول: ما أسري برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا وهو في بيتي..إلخ.

(2) قد حكاه أرباب السير وهو في حديث الإسراء والمعراج، ولا شك أن الإسراء والمعراج كان بمكة بعد البعثة بعشر سنين، فمن البعيد أن يكون التعليم له صلى الله عليه وآله وسلم صبيحة الإسراء، والأظهر أن تعليم جبريل له صلى الله عليه وآله وسلم قبل ذلك حيث شرعت الصلوات والله أعلم.

(3) المراد الحاكم الجشمي.

في السفر) أين الحضر والسفر المشار إليهما؟

قال عليه السلام الجواب: أن الحضر وُضِعَ للاستيطان والإقامة، والسفر ما وجدت فيه شروط السفر المعتبرة، وليس بإشارة إلى موضع معين ولا إلى مكلّف معين، وإنما الإخبار عن فرض الصلاة على المكلف في حالَتَيْ الحضر والسفر.

قال السائل: كم كانتْ مُدَة الصلاة ركعتين حتى زيدت؟

قال عليه السلام الجواب: أنه قد اختلف العلماء فيما هو الأصل في الصلاة، فمنهم من قال: الأصل ركعتان ركعتان، فزيد في الحضر، واستدلوا بحديث عائشة[1]، ومنهم من قال: الأصل أربع أربع ونقصت في السفر، واحتجوا بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إن الله وضع عن المسافر شطر الصلاة»[2]، والذي يترجح لنا: أن كل واحدٍ من صلاتَي الحضر- والسفر أصلٌ في بابها وليس إحداهما فرعاً عن الآخر، والذي يدل على ذلك: ما روي عن ابن عباس: «فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربعاً أربعاً وفي السفر ركعتين»[3]، ولأنه لم ينقل أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى في السفر إلا ركعتين ولا في الحضر إلا أربعاً، وعلى ذلك تطابقت الأخبار والروايات فثبت أن كل واحدة أصل في بابها.

قال السائل: رُوي أن الصلاة قبل الإسراء عند غروب الشمس وعند طلوعها وعلى ذلك: ﴿ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ﴾ [ص:18] هل كانت هذه الصلاة فرضاً؟ أم نفلاً؟ وكيف تلائم هذه الرواية فرض الصلاة المشروعة التي أمَّ بها جبريل النبي صلى الله عليه وآله وسلم؟

قال عليه السلام الجواب: أنَّ هذه الرواية إن صحّت فظاهرها الوجوب، لأن الآية

---

(1) حديث عائشة لفظه: «فرضت الصلاة ركعتين ركعتين في الحضر- والسفر فأقرت في السفر وزيدت في الحضر» هذا لفظ أبي داود قال الإمام الهادي عليه السلام في الأحكام: لأن أول ما افترض الله من الصلاة على المؤمنين افترضها سبحانه ركعتين عليهم ثم زاد فيها ركعتين أخريين فجعلها أربعاً في الحضر، وأخرج في الشفاء حديث عائشة بلفظه، والله أعلم.

(2) أخرجه في الشفاء.

(3) حديث ابن عباس أخرجه المؤيد بالله في التجريد عن ابن عباس، ورواه في الشفاء نقلاً عن المؤيد بالله.

وردت بلفظ الأمر، والأمر يقتضي الوجوب، ولأنها صلاة في وقت مكروه فيجب أن تكون فرضاً لأنه قد ورد النهي عن التنفل في هذين الوقتين المذكورين، فإذا صحت هذه الرواية فتأويلها هذا وهو لا ينافي الصلاة المفروضة التي أَمَّ بها جبريل النبي ﷺ، لأن هذه الصلاة المذكورة إن لم تكن تلك الصلاة المفروضة التي أَمَّ جبريل النبي ﷺ فهي بعض منها، والصحيح في تأويل الآية: أن المراد بها صلاة العصر والفجر إذ هما بالعشيّ والإشراق، وقيل: المراد بها الاستغفار في الوقتين، وقيل: المراد بها الصلوات الخمس.

قال السائل: في سهو النبي ﷺ في الصلاة حتى قيل: (أقصرت الصلاة يا رسول الله أم سهوت؟) هل كان ذلك بمكة أم بالمدينة؟

قال عليه السلام الجواب: إنه كان بالمدينة، لأن راوي الحديث أبو هريرة وإسلامه كان بالمدينة، ولأن ذا اليدين هو القائل للنبي ﷺ: أَقَصَرْتَ الصّلاة أمْ نسيت يا رسول الله، وذو اليدين من أعراب المدينة.

تمت الجوابات والحمد لرافع السموات وعلى نبيه وآله أفضل الصلوات

سؤال(ع) : هل ضمة (مجيد) تفسد الصلاة كما ذكر عن الإمام المهدي عليهِ السَّلام لأنه[1] أفتى بذلك، لأنه إذا وقف على شيء سقطت عنه الحركات أو يكون من باب الروم والإشمام فلا تفسد؟

الجواب: أنَّ مثل هذه الضمة لا وجه لإفسادها للصلاة ولا دليل على ذلك، والأصل الصحة سواء كانت الضمة خالصة أو على وجه الإشمام أو الروم، وإنما مقتضاها أنه أجرى الوقف مجرى الوصل، والله أعلم .

وهل ضمة (الراء) في قوله: (أكبر) في الأذان لحن يفسد كما يقال: التكبير جزم أم لا؟

والجواب في ذلك كالذي قبله، والله أعلم.

سؤال(ع) : هل مخرج الضاد من جانب اللسان الأيسر أو من جانبه الأيمن أو من الجانبين كان[2] صَحَت في القراءة، وذكر الإمام(ح) أنه لا يفسد الصلاة على من قرأ بأيهما ولم يفرق ما الذي يسترجحه مولانا عليه السلام؟

الجواب: الفرق بين الضاد والظاء أمر عسير لا يدركه إلا خواص من المميزين والقراء وأكثر المميزين على خلافه: ﴿ هه هھےےۓ ﴾ [الحج:78] و ((بُعِثْتُ بالحنيفية السمحة)).

ورأينا رأي الإمام(ح) عليه السلام[3]، وأمَّا مخرج الضاد على ما ذكره العلماء، فذكر الزمخشري أن مخرج الضاد من جانب اللسان وما يليه من الأضراس. قال بعض شراح كتابه: وسواء خرج الضاد من الجانب الأيمن، أو الجانب الأيسر، على حسب ما يسهل لبعض الأشخاص دون بعض وأكثر الناس على إخراجها من الجانب الأيسر.

---

(1) في (ج): وأنه.

(2) يظهر أن في الكلام نقص، وقد أشار في حاشية الأصل إلى ذلك، ولعل الصواب: (أو من أي الجانبين كان صحت القراءة).

(3) قال الإمام يحي بن حمزة عليه السلام: فأما من لحن بإخراج الضاد ظاء، فليس يخلو حاله إما أن يعيده على الصحة أم لا، إن أعاده أجزأه سواء فعله عمداً أو جهلاً، وإن لم يعده أجزأه ذلك أيضاً لتقارب المخرجين، كالقاف والكاف، وفي الحديث: أنه صلى الله عليه وآله وسلم خرج علينا ذات يوم وفينا العربي والعجمي فقال: (اقرأوا وكل حسن)، انتهى. الرسالة الكاشفة للغمه للإمام عليه السلام ص/ 98/ مخطوط.

باب الجنائز وما يتعلق بها

سؤال(ع) : أيّ يوم الجمعة أفضل لزيارة الأموات أوّله أم وسطه أو آخره؟ فقد قيل في ساعته: إنها في أوسط النهار، وقيل بعد العصر، وقيل آخر ساعة، وذلك يقضي بفضل أوسط النهار وآخره على أوله لقوّة رجوى مصادفة ساعة الإجابة فيها؟

الجواب: هذا السؤال غير محكم كإحكام غيره من الأسئلة، والقصد أن يوم الجمعة ورد ما ورد فيه من الفضل غير مختص لبعض منه دون بعض، فما ورد في فضله فهو داخل فيه أوله وأوسطه وآخره، وأن زيارة القبور لا وقت يختص بها منه، ولا من غيره من الأيام دون وقت، وإنما الأوقات فيها على سواء حتى أوقات الكراهة، وإنما رجع السائل إلى ذكر ساعة الجمعة واعتبارها في الزيارة وساعة الجمعة قد تقدم ذكر الخلاف فيها وأن منهم من يقول بأنها في أول النهار كما قيل وفي وسطه وفي آخره ومن الأحاديث الواردة فيها ما يدل على ذلك وهي مبهمة في التحقيق ولا يقين بكونها في وقت معين، ولا يحتاج زائر القبور أن يتربّصها، ولا كلام أنه إن صادفها حال الزيارة فذلك أقرب إلى تقبل ما يدعو به للميت، وكان مقتضى السؤال أن يقال: هل يتربص الزائر يوم الجمعة ساعة الإجابة لفضلها؟ فأيّ ساعة هي مع [أن] السؤال المتقدم عنها كافٍ في ذلك.

قال السائل: أولاً: ورد[أن] الزائر للميت يستقبل القبر ويستدبر القبلة حال السلام فما حكمه حال القراءة عليه والدعاء له هل استقبال القبر كحال السلام أو لا؟

الجواب: الذي ورد لم يفصل بين السلام وغيره من توابع الزيارة فينبغي الاستقبال للقبر في الجميع ولأنه ينبغي أن تقاس زيارة الميت على زيارة الحي فكيف يكون زائراً مستدبراً؟ فينبغي الاستقبال للقبر وتوخي مقابلة وجه الميت ورأسه وأن يكون من قبله.

قال: التخطيط في تراب القبر أو على أحجاره ما أصله، أو ما حكمه؟ وإذا كان له نفع فهل هو للزائر، أو للمزور أو لهما؟

الجواب: لم نقف في ذلك على شيء ورد فيه من الأخبار النبوية ولا من كلام العلماء المعتبرين ولا أراه إلا بدعة، ولا ينال الزائر ولا المزور نفعه . فإن وقف السائل فيه على شيء اطلعنا عليه، والله الموفق.

قال: أخذ التراب من قبور الأئمة والصالحين للتبرك هل يجوز، وأكله لذلك أو جعله للدواء مثلاً، ما حكمه؟

الجواب: أما أخذ التراب ففيه نظر، لأن القبور لا يجوز استعمالها، فكيف بأخذ ترابها واستهلاكه، فالأصل عدم الجواز، لكن لا يبعد أن يجري العرف بذلك، وأن يكون منوياً في وضع التراب عليها، ولهذا يتخير ويعتمد أن يكون مما لونه إلى البياض، وقد جرى استعمال ذلك من غير نكير، والعرف طريق من طرق الشرع، وأما التبرك به بشمٍ أو أكل أو خلط في دواء فلا مانع منه، ومن تبارك بشيء بورك له فيه، ولهذا التراب مدخل في ذلك، لاعتلاقه واتصاله لمن يتبرك به، والعادة جارية بأن أولي البركة يتبرك بآثارهم وماله أدنى علقة بهم، وقد جرت بهذا العادة وصار تراب قبور الأنبياء والأئمة عليهم السلام يتهادى و ينقل إلى الجهات الشاسعة من غير نكير، وما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن.

قال: صلة الأموات بالقراءة والدعاء من بُعْدٍ مثلها من قرب، أم كون ذلك من عند القبر أنفع لهما؟

الجواب: مقتضى القياس أنه لا فرق بين القرب والبعد إذ هو قرب من لا يحس به ولا يعقله، لكن لما كان في معنى الزيارة ومن توابعها حسن أن يكون من قرب وكان أفضل للمتصدق به عليه، ولأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا أراد زيارة أهل البقيع وأراد الدعاء لهم خرج إلى عند قبورهم في الليالي المظلمة، فلولا أنه الأفضل والأنفع لما

اعتمده ﷺ وليس لنا إلا التأسي به.

سؤال(ع) : ورد في الحديث النبوي وعيد شديد في دخول النساء الحمامات وفي إيجاب منعهن، ونقل أن عمر بن عبدالعزيز لما بلغه ذلك منعهن منه، فهل ذلك على ظاهره وإخلاقه فيحرم عليهن ويجب منعهن؟ وهل ذلك للتعري، وقد ورد أن عائشة قالت: ((يا رسول الله إنها تدخله بإزار. فقال: لا وإن دخلته بإزار ودرع وخمار))؟ أم وجه التحريم غير التعري فما هو؟ وهل يزول التحريم بزوال علته؟ وهل للرجل دخوله مع تعري من فيه وعدم أمانه من وقوع بصره على عورة أو نحو ذلك؟

الجواب: أما النساء فنعم ورد في الحديث ما يقضي بتحريم ذلك في حقهن .أخرج في (الشفاء) عن النبي ﷺ أنه قال: ((يا علي من أطاع امرأته في أربعة كبَّهُ الله على وجهه في النار: في الذهاب إلى الحمامات، والعرسات، والنياحات، والثياب الرقاق)).

قال الأمير الحسين: دلّ ذلك على أنه لا يجوز للنساء دخول الحمامات، والذهاب إلى العرسات والنياحات إذا كان يقع الاختلاط بمن لا يجوز لهنّ الظهور عليه ،أو كان يقع من المنكرات ما يسمعنه ولا يقدرن على تغييره.

وأخرج الترمذي والنسائي من رواية جابر: أنه ﷺ قال: ((من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام بغير إزار، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل حليلته الحمام إلا من عذر، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجلس على مائدة يدار عليها الخمر))[1]، وأخرج أبو داود من رواية عمرو بن العاص أنه ﷺ قال: ((ستفتح لكم أرض العجم وتجدون فيها بيوتاً يقال لها الحمامات فلا يدخلنها الرجال إلا بإزار وامنعوا منها النساء إلا مريضة أو نفساء))[2].

إذا عرفت ذلك، فالأقرب أن دخول الحمامات غير محرم على الرجال ولا على

(1) الحديث أخرجه النسائي والترمذي وحسنَّه والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم اهـ
(2) الحديث أخرجه أبو داود وابن ماجة بإسناد ضعيف، وفي الباب أحاديث يقوي يعضها بعضاً.

النساء، أما الرجال فظاهر لأن الأحاديث الواردة دالة على جوازه لهم وعدم التغليظ عليهم، فيجوز للرجال دخول الحمامات ما لم يقترن بذلك مشاهدة منكراً أو سماعه، لأنه لا يحل لعين ترى الله يعصى فتطرف حتى تغير أو تنتقل، فإذا كان يؤدي إلى رؤية العورات، أو سماع المنكرات حرم لذلك لا لكونه محرماً في نفسه، وإذا دخل الرجل فلا كلام في وجوب ستره لعورته، فلو فرض أنه لا يمكن ستر العورة فيه حرم دخوله وإن كان سترها ممكناً ولكنه لم يسترها لم يعاقب على دخوله ولا يحرم عليه، وإنما يعاقب على كشف عورته وعدم سترها، هذا حكم الرجال، وأما حكم النساء فهو كذلك إلا أنه مكروه في حقهن لأن الحضر في دخولهن أكثر، وهن ممن يتوجه في حقه الستر كما ورد: ((فاستروا عوراتهن في البيوت))، وكل امرأة تبرز من بيتها وتخرج بحيث تصير بمرأى من الناس ومسمع فقد عرضت نفسها لتمكين الغير من رؤيتها، وأقل الأحوال رؤية جملتها، وتعرضت لوقوع الافتتان بها ولو بقامتها أو خَطْرَتها، أو غير ذلك، فكيف بدخول الحمام ومالا يؤمن فيه من مصادفة الرجال فيه وتعريها بمرأى منهم، فلاشك في شدة كراهية دخول النساء الحمامات، وترتفع الكراهة بأن تكون لعذر، كما ورد في المريضة والنفساء، ويلحق بهن من له عذر غير ذلك يستدعي دخول الحمام، وإن غلب على ظنهن وقوع منكر منهن أو إليهن حرم عليهن وإن غلب على ظن الرجال ذلك وجب عليهم منعهن، ويدل على عدم التحريم، وأن دخولهن الحمام ليس محرماً لأجله بل لأجل ما يقترن به الترخيص للنفساء والمريضة، ولو كان حراماً بعينه لم يرخص لهما وقد حمله عليه السلام على ظاهره فقال: تمنع النساء من الحمامات إلا المريضة والنفساء، وقد دخل جواب تفاريع ذلك السؤال فيما أشرنا إليه وعرف أن ذلك إنما يحرم للتعري أوغيره من المنكرات فإنه إذا أمن من ذلك فلا وجه للتحريم وأنه لا يجوز دخوله مع مشاهدة العورات، والله سبحانه أعلم.

سؤال(ع) : قال الهدوية في الجنائز إنّ الدفن استهلاك فلا ينبش لغصبه، وذكروا في الشّفعة أنه ليس باستهلاك؟

أجاب عليه السلام: أن الدفن ليس باستهلاك في الموضعين معاً، ومثل ذلك لا يبطل حق المالك في مكان الدفن إذا لم يغيره عن حاله الأول، وإنما وضع فيه الميت وضعاً على كيفية يمكن معها نقله عنه، وقد استحسن بعض الأئمة نقل الميت لغرض دون هذا يفعلونه وإذا ثبت أنه ليس باستهلاك فلا فرق بين الصورتين.

سؤال(ع) : قَوْلُ أهل المذهب أن الحفر والدفن استهلاك ذكروه في الجنائز وذكروا في الشفعة أنهما ليسا باستهلاك بل قالوا: إن للشفيع نبش الميت، ما يكون الفرق في ذلك؟ مع أن غصب حق الغير أعظم من غصب المشتري على الشفيع. فأما أحد قولي(المنصور بالله) فإنه يقول: إن الدفن استهلاك فيتحقق ذلك وينظر ما الفرق؟

الجواب: الأقرب أنه لا فرق بينهما ولكن المسألة خلافية، فذكر في كتاب الجنائز كلام السيدين أنه استهلاك وصدروا كلام القاضي زيد في الشفعة أنه ليس باستهلاك.

كتاب الزكاة

سؤال(ع) : هل العروض يصير بها الإنسان غنياً أم لا؟ فيجوز له قبض الواجبات؟

الجواب: أنه يصير بالعروض غنياً إن كانت غير ما استثني له فإن حكمها في غير هذه المسألة حكم النقود وكفى وجوب الفطرة وإلزام الحاكم الغريم قضاء غريمه دينه ووجوب الإنفاق على القريب المعسر وسقوط نفقته، وتحريم المسألة كقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «من سأل وله أوقية أوعدلها...»[1]. والله سبحانه أعلم.

سؤال(ع) : هل للإمام ولاية في المظالم المجهول أربابها كما ذكر (الناصر والمنصور بالله) أم لا؟ ثم مَنْ مصرِفها، هل الفقراء أم المصالح فيجوز صرفها إلى غني عالم؟ يبيِّن ذلك عليه السلام؟

أجاب: بأن رأينا أن ولايتها إلى الإمام لأنها قد صارت حقاً لله تعالى فهي كالزكاة والفطرة وغيرهما، ومصرفها الفقراء أو المصالح، والعالم الغني النافع بعلمه من المصالح.

سؤال(ع) : هل يصير أمر الواجبات إلى الإمام بإلزامه بالإجماع كما ذكره جماعة من المتأخرين أم الخلاف باقٍ؟ ففي ذلك مشقة على أهل البلاد البعيدة كالهند والصين بعد علمهم بقيام الإمام الذي دعا وألزم؟

أجاب: بأن الإجماع غير معلوم ولا مظنون، وقد ذكر بعض المذاكرين أن إلزام الإمام لا يلزم إلا حيث تنفذ أوامره، وأهل النواحي البعيدة كأهل النواحي القريبة مع الإمكان.

---

(1) حديث ((من سأل وله أوقية أو عدلها فقد ألحف)) رواه أحمد وأبو داود والنسائي، وسكت عنه أبو داود والمنذري ورجاله ثقات.

سؤال(ع) : ما الذي تختاره في العتق عن الزكاة؟ هل يصح؟ وهل من قال بذلك يفهم له جواز صرف الزكاة في المصالح ولو إلى غني عالم أو من فيه مصلحة غير العلم؟

أجاب: الذي نختاره أنه لا يصح عن الزكاة فإن العتق استهلاك وليس فيه معنى الصرف والإنفاق، ومن قال بذلك أُخِذَ له جواز الصرف في المصالح.

سؤال(ع) : ما معنى قول مَنْ لا يوجب الزكاة في حلية هل ذلك عام في كل حلية وإن كثرت بأن كانت لا تستعمل إلا نادراً؟

الجواب: نعم ظاهر كلامهم أنها لا تجب في الحلية المباحة قليلة كانت أوكثيرة مستعملة على الاستمرار أو على سبيل الندور.

سؤال(ع) : هل للإمام أن يضمن من هو ميت منذ زمان طويل فيأخذ من تركته من يد وارثه أو وارث وارثه بالذي عليه؟

الجواب: بأن للإمام ذلك، لأن حق الله باق في التركة إذ طول المدة لا يسقطه، فلا فرق بين هذه الصورة وغيرها إذ طول المدة لا يعد فارقاً.

سؤال(ع) : هل إلزام الإمام حيث لا تنفذ أوامره أرباب الزكاة يقطع الخلاف أم لا؟

الجواب: نعم يقطعه ويرفعه حيث يقوى به أمره فليس له إلا ما طابت به نفس إمامه ولا يُلْتفت إلى قول من قال من المذاكرين: إنه لا حكم للإلزام حيث لا تنفذ الأوامر.

سؤال(ع) : هل الدعوة تكفي في ذلك أو لا بد من الطلب؟

الجواب: أن ولاية الإمام تثبت بمجرد دعوته ويصير بها أمر الحقوق إليه ولا يكون لأحد أن يصرف واجبه إلا بأمره بعد قيامه، هذا مقتضى القياس، وظاهر كلام الأصحاب أن المالك إذا فرق قبل الطلب لم يضمن ولا يغرم.

سؤال(ع) : إذا كان الإمام لا يرى وجوب العشر فيما دون النصاب، والمصدق يرى وجوبه فيما دونه أو العكس، هل للإمام أن يلزم المصدق؟

الجواب: نعم إذا أمره الإمام بالقبض للعشر فيما دون النصاب وألزمه ذلك وجب عليه لأنه يلزم ما ألزمه الإمام مما يقوى به أمره، وإذا أمره بعد قبضه بالكف عنه لزمه ذلك إذ هو وكيل للإمام ونايب عنه وموصل ما قبضه إليه.

سؤال(ع) : وهل يجب على المصدق إذا كان يرى أن الزكاة لا تجب فيما دون النصاب إعلام أربابها بذلك أو يقبض منهم العشر؟

الجواب: أنه لا يجب على المصدق إعلامهم بذلك، لأن الإمام إن كان يرى وجوبه فالعبرة به، وإن كان يرى عدم الوجوب ومذهب المالكين الوجوب وسلموه مختارين قبض منهم، لأنه واجب عليهم باعتبار مذهبهم، وأما الإكراه فليس للإمام أن يكرههم إذا كان الوجوب ليس مذهبه ولا مذهبهم، والله أعلم.

سؤال(ع) : وما مذهبكم في المُعشرات هل اشتراط النصاب أم لا؟

الجواب: مذهبنا اشتراط النصاب لكن لا ينبغي أن يفتى به العوام لوجوه ثلاثة:

أولها: أنهم قد صاروا كالملتزمين لمذهب القائلين بوجوبها في القليل والكثير، بانين على أن ذلك هو الواجب عليهم، وأهل المذهب يقولون: الجاهل كالمجتهد، وصار ذلك مذهباً لهم.

وثانيها: أنهم لو أُفتُوا بذلك أدّى إلى ضياع الزكاة، لأنهم لا يحكمون حساب ما يتحصل في السنة من أولها إلى آخرها، ولا ينظمون ذلك، ولا يحصل منهم إفراد الزكاة قبل إخراج المؤن وحسبة جميع ما حصل قبل إخراجها، بل يعلم من عادتهم أنهم لا يعتدون بها تفاوت في المؤن وما تعجلوه قبل دياس الثمر.

وثالثها: أن الناس قد غلب عليهم التساهل في غير الزكاة في حقوق الله تعالى، هذا واجب الخمس قد صار فريضة منسية وغيره، وقد اختلطت المكاسب، وتجاوز الناس في أديانهم، وقل تورعهم في مكاسبهم ومواريثهم ومعاملتهم، فلو كان فيهم من تؤخذ زكاته كرهاً لكان لنا أخذها من القليل وإن لم نقل بوجوبها فيه بنية

التضمين، فأما من سلم طوعاً فلنا أخذها منه، وإن فرضنا أنه لاحق عليه من حيث أنه يرى الوجوب وأنه سلم طائعاً مختاراً وهذا حكم أكثر الناس.

سؤال(ع) : هل يثبت التأليف ليقلع المتهتك عن المعاصي أم لا؟ كما لا يجب على الوالد أن يعف ولده ولا على السيد أن يعف عبده؟

الجواب: أن التأليف لذلك يحسن ويسوغ، لأن في إقلاع المتهتك مصلحة دينية ولا يجب ذلك.

سؤال(ع): هل تجب الزكاة في الدية للسنين الماضية قبل الحكم بالدراهم أو الدنانير أم لا؟ وكذلك قبل قبض ورثة المقتول لها؟

الجواب: أن المذكور في كتب الأصحاب أنه يجوز في الدية من يوم قتل الخطأ والعفو في العمد واختيار النقدين.

وقال الأمير الحسين: وإن لم يختر النقدين، وقيل من يوم القتل ولو عمداً، والصحيح الأول، وأما إخراج الزكاة فلا يجب إلا بعد القبض.

وسئل(ع): عمن كان معه من السوائم نصاب وتكررت عليه الأعوام هل تكرر أم لا؟

أجاب: أن زكاة ذلك النصاب إذا كانت منه كأربعين من الغنم وخمس وعشرين من الإبل لم تجب إلا للعام الأول إذا لم تزد في العام الثاني وإنما تكرر فيما زكاته من غير جنسه كخمس من الإبل.

سؤال(ع) : إذا أعطى الإمام رجلاً شيئاً على جهة التأليف ولم يخالف هل يطيب له ولمن صيره إليه؟

الجواب: أن الذي نختاره في هذه المسألة: أنه إذا فعل ما تؤلِّف له من طاعة الإمام أو غيرها من الطاعات طاب له ذلك ولمن صيّره إليه بنحو بيع أو هبة على معنى سقوط الضمان، وأنه إذا تاب لم يجب عليه رد ذلك، وأما الإثم فهو آثم حيث لم يفعل ما يجب عليه إلا بعوض مع كونه يجب عليه فعله خالصاً لوجه الله تعالى، وأما الذي صيره إليه فلا كلام في أنه لا ضمان عليه ولا إثم.

سؤال(ع) : بلغنا أن السيد المقام الشريف الصدر الماجد الحلاحل الأريحي الألمعي جمال الدين بركات بن محمد بركات سأل عن ماهية المصارفة والطريق إليها وكيفية تصحيحها؟

فنقول وبالله التوفيق: المصارفة معناها في العرف أن يصرف رجل إلى الإمام أو من يلي من قبله شيئاً من حقوق عليه إما عن زكاة أو مظلمة أو خمس أو غير ذلك، أو عن الحقوق جميعاً ويكون على ثلاثة أوجه:

الوجه الأول:إما على أن يصرف ما يساوي الحق الذي في ذمته، كأن يكون في ذمته مائة درهم أو دينار فيصرف هذا القدر إلى الإمام، أو سلعة مساوية قيمتها، فهذا لا كلام فيه وهو صرف حقيقي، والخلاص فيه معلوم، وكذلك لو لم يكن متحققاً لما في ذمته لكن غلب على ظنه أن الذي صرفه يساويه أو يزيد عليه.

الوجه الثاني: أن يكون بذمته حقوق فيصرف عنها شيئاً يملكه ثم إذا قبله الإمام ملكه إياه أو أبراه أو باعه منه وأبرأه من ثمنه، أو يملكه الإمام عيناً ويقبل ثم يصرفها إلى الإمام عما عليه ويقبل الإمام ذلك، ولاشك في حصول الخلاص بهذا إلا أن الإمام لا يفعله إلا لأحد وجهين:

إما أن يكون المصارف فقيراً ممن يجوز صرف مثل الحق الذي عليه إليه، فكما أنه يجوز للإمام أن يصرف إليه شيئاً من الحقوق، كذلك يجوز للإمام أن يسقطها عنه، إما بما ذكر أو بالإبراء فللإمام أن يبري من بيوت الأموال، وكذلك فإن للإمام أن يقبض من الفقير زكاته ثم يصرفها فيه.

وإما أن يكون المصارف غنياً فللإمام أن يفعل ذلك لمصلحة يعلمها أو يظنها، كأن يكون المصارف ممن يحصل على يديه مصلحة عامة، أو نفع عام، أو إعانة للإمام، ومظاهرة، أو غير ذلك، أو يكون في فعل الإمام لما ذكرنا جلباً له إلى الخير، أوكفاية من الشر، أو غير ذلك من المصالح التي يسترجحها الإمام، فالنظر في

المصالح إليه وذو الولاية من قِبَلِه قائم مقامه.

الوجه الثالث: أن يصرف المصارف إلى الإمام دون مافي ذمته، فيكرره الإمام له، أو يصرف أعياناً فيرد له الإمام بعضها، أو يسلم شيئاً ويملكه الإمام شيئاً آخر فيصارفه بذلك كله، والوجه فيه يعرف مما تقدم فإن هذا فيه مسامحة في البعض، والوجه الثاني مسامحة في الكل، فيعلم ذلك، والله سبحانه وتعالى أعلم.

سؤال(ع): ذكر بعضهم أن ليس للإمام المصارفة التي تتضمن إسقاط الزكاة عن الأغنياء؟

أجاب: أن المصارفة حكمها حكم الصرف فمن كان يجوز للإمام أن يصرف إليه جاز له أن يصارفه، والغني يجوز الصرف إليه للتأليف أو المصلحة، فيجوز مصارفته للتأليف أو لمصلحة يراها الإمام في ذلك، وأما إنه يصارفه مصارفة مسامحة لا لفقر ولا لتأليف ولا لمصلحة فلا يحسن ولا يخلص، وقد تقدم في السؤال الأول ما هو أبسط من هذا.

سؤال(ع) : إذا أخرج الزراع من زراعته شيئاً قبل الدياس مثل هبة المزين وقطعة النجار والحداد ونحو ذلك، فظاهر كلام أهل المذهب أن زكاة ذلك على الزراع حيث قالوا إن الزكاة تلزم المتصرف في جميعه أو جزء منه يعين لها، ولكن حيث أخرجوه غير عازمين على إخراج زكاته مما بقي وعلم ذلك من حالهم هل يجب على من أخذه تزكيته؟

الجواب: أنه يجب على قابض ذلك الجزء إخراج زكاته إذا علم من حال رب المال أنه لا يزكيه، كما هو حال العامة والمعروف منهم، نظراً منا إلى أن الزكاة جزء مشاع من المال فإذا لم يخرج رب المال زكاة ما فرقه مما تحت يده لزم من صار إليه إخراج زكاته، كما لو كان حباً مشتركاً بين اثنين أو أكثر فوهب أحد الشركاء منه شيئاً لرجل ثم اقتسموا البقية على حصصهم ولم يحصل من الواهب أن يحسب الذي وهبه من

حصته فإن لكل واحد من الشركاء أن يطلب من ذلك المتهب حصته مما صار معه ويجب دفعه إليه وإن لم يطالبْ.

سؤال(ع) : الذي يأخذه الشيعة من الزكاة لأجل أنه يكتب أوراقهم، ويفصل حججهم، ويلتقي ضيفهم، ويذبح لهم في أعيادهم، مع اعتقادهم أن هذا الذي صار إليهم زكاة هل يخلصهم عن الواجب ويطيب للآخذ؟ وكذلك إذا أخرج الزراع زكاته لئلا يخلف المال هل يكون زكاة؟

الجواب: أن تأدية الواجب مقصودة مع تلك الأغراض، بحيث أنه لو لم تكن الزكاة واجبة ويعلم ذلك الدافع لما دفع إلى ذلك شيئاً لمجرد تلك الأغراض، فذلك مجزٍ، وانضمام أغراض دنيوية إلى نية الواجب لا تغيرها وتبطلها، وأوضح الأدلة على ذلك ترغيب الله سبحانه في الإيمان والطاعات، لحصول الأغراض الدنيوية كقوله تعالى: ﴿ىىيي □ □﴾... الآية [نوح:10]. المراد بالجنات بساتين الدنيا في الآية، وجوازه للمستعطي فيه تردد إن نظرنا إلى أن ذلك معنى الرشوة وقد لعن الله ورسوله الراشي والمرتشي فهو داخلٌ في العموم.

وسئل(ع) : عن بيع الصدقة من الهاشمي هل يصح من الإمام بيعها منه أم لا؟

الجواب: يجوز بيع الصدقة من الإمام إلى الهاشمي وما ولاية الإمام وصحة تصرفه إلا شبيهة بما يلي المالك من التصرف فللإمام بيعها منه وأن يعامله فيها على حد ما يسوغ من الفقير الذي قد ملكها، والله أعلم.

سؤال (ع) : رجل دفع زكاته إلى فقير بعد أن تواخيا على أن الفقير يدفعها إلى ولد المزكي وهو فقير هل يجزيه ذلك أو لا؟ وهل يجوز للولد قبضها أو لا؟

الجواب: أن هذا من قبيل الحيلة في أخذها ولا يبعد جوازه، قياساً على ما نصوا عليه، وادعى بعضهم الإجماع فيه من جواز التقبيض للفقير الهاشمي، لأن حال ولد المزكي في تحريم زكاة والده عليه لا تزيد على حال الهاشمي الفقير في تحريم الزكاة،

لكن التقبيض الذي تطيب به النفس ما كان القابض الواسطة فيه ممن له تمييز ودين وحسن قصد ونية حسنة في ذلك، والله أعلم.

سؤال(ع) : رجل دفع زكاته إلى غيره بشرط أن يشركه ماله شرخاً مضمراً غير مظهر؟ لكن يعلم قطعاً إذا لم يشركه ماله ما أعطاه زكاته، هل يجزيه ذلك أم لا؟

الجواب: أن الظاهر عدم الإجزاء في ذلك لعدم إخلاص النية لله ولا يقبل الله إلا الخالص ويشهد بذلك ظواهر من الآيات والأخبار، وكلام العلماء الأخيار، وقد يخطر بالبال أن يقال: إذا علم من حال المزكي أنه لولا وجوب الزكاة عليه لم يعطه شيئاً ولو أشركه ماله، وأن المهم من قصده التخلص عن واجبه، ولكنه مع ذلك ما كره أن ينضم إليه غرض دنيوي على جهة طلب فائدة أخرى ومرغب في العمل، فغير بعيد أن يجزيه وإن لم يكن له من الثواب ما يستحقه مخلص العمل لله تعالى، وكنت أقول بهذا في حق القبائل الذين يخصون بصرف واجبهم أو بعضه أناساً ينالون منهم ما ينالون من إطعام أو نفع، وأنكر على من يقول ليست بزكاة ويتوصل بذلك إلى استحلالها وليس بمصرف لها واحتج بقوله تعالى: ﴿**ىىيي ٱٻٻ ٻپپپ پپپٺ**﴾[نوح:10ـ12] حيث رغبهم في الإيمان والإستغفار الواجبين بالمحاظ الدنيوية، وكذلك ورد مثل ذلك في الحديث وترغيب رسول الله ﷺ لقومه في الإيمان، والمسألة محل نظر وتردد، وأما من لم يكن قصده في صرف زكاته إلا الأمر العاجل والغرض الدنيوي ولولاه لما صرف شيئاً منها فلا إشكال في عدم الإجزاء ولاشك في ذلك، والله أعلم.

سؤال (ع) : مَنْ عليه واجب وتواخأ هو والفقير على أنه يدفع إليه بعض واجبه ويبريه من البعض هل يجوز ذلك ويجزي أو لا؟

الجواب: أن ذلك لا يجوز ولا يجزي، والتحيل لإسقاط الزكاة غير جائز ولا صحيح، والله أعلم.

سؤال (ع) : كم الكفاية للفقير الذي يأخذه من الزكاة؟

الجواب: هو ما يفتقر إليه له ولزوجاته وأولاده ومن يلزمه أمره، وأما الضيف فهو بمعزلٍ عن هذا، لأنه لا حدّ له معلوم، ومن تأهل لذلك لم يكفه كاف، ويعتبر في الكفاية بالوسط مما يعتاد في النفقة والكسوة وسائر المؤن من غير تقتير ولا إسراف، قال الله تعالى: ﴿□□□□□ ىى﴾ [الفرقان:67].

جواب يفهم منه السؤال: الفقير إذا كان عليه دَين وأيِسَ منه مالكه وأراد أن يصرف إليه عن زكاته ليقضيه.

قلنا فيها احتمالان:

أحدهما: أنه لا يجزي، لأن هذا تخلص عن الواجب بشيء قد خرج عن يده، وأيس منه، فلا يعد مالاً له، ولا تجب فيه زكاة، ولا يصير به غنياً، فكيف يجزي عنه؟

الاحتمال الثاني: الإجزاء نظراً إلى أن هذا دَين يستحقه على الفقير، وإذا صرف إليه قسطاً من زكاته أو كلّها وليست بنصاب فقد صرفها إلى مصرفها فصادفت محلها، وإذا قضاه ذلك وأعاده عليه بنية تخليص ذمته وبرأها من الدين استحقها بلا كلام وحلت له، وأي مانع من هذا أو أمر مشكل؟ وهذا الوجه أرجح ووجهه أوضح، فلا ينبغي أن يعد من التحيل لإسقاط الزكاة، لأن الأياس لا يسقط استحقاق الدين ولا وجوب القضاء فيتأمل.

سؤال(ح) : سأل عنه حي مولانا ووالدنا أمير المؤمنين الحسن بن أمير المؤمنين والده فأجاب عليه بما يذكر بعده. ثم ذيل عليه حي مولانا أعاد الله من بركاته بما ذكر بعد الجواب.

السؤال: وهو إذا صرف الزكاة جاهل إلى من لا يتملك معتقداً للإجزاء جازماً به ثم عرف من بعد بعدمه، أتجب إعادة الإخراج أم لا؟ وكذا إذا صرف هادوي زكاة ماله إلى فاسق معتقداً أن ذلك مجز ثم عرف من بعد بعدم الإجزاء أتجب الإعادة أم لا؟

الجواب : أنه بنفس صرفه إلى من ذكر جاهلاً أو ناسياً لعدم الإجزاء أو لكونه على

ذلك الحال قد أجزاه وإن انكشف خلاف ذلك بعد، لأنهم ذكروا في الصلاة أن من أتى بصلاته على خلاف مذهبه جهلاً أو نسياناً فإنه يعيد في الوقت لا بعده، وذلك لخبر السرية لأنهم صلوا فيها إلى جهات مختلفة، قال العلماء: فتجب الإعادة في الوقت لبقاء الخطاب لا بعده لأن خروج الوقت كالحكم فيكون كرجوع الحاكم عن الاجتهاد بعد الحكم، وبنوا على هذه المسألة مسألة من شك في غسل عضو ظني ثم ظن تركه أو علم فإنه يعيد في الوقت لا بعده، وكذا من ترك فرضاً في الصلاة أو الوضوء ظنياً جهلاً على أصح القولين لأن الجاهل كالناسي، وأما على قول القاضي زيد وعلي خليل: إن الجاهل كالمجتهد، فلا يعيد في الوقت ولا بعده، بل قد أجزته بالفراغ منها جاهلاً، وكذا ذكروا فيمن وقف بعرفة ظاناً أنه يوم عرفة ثم علم بعد الوقت مثلاً لم تجب الإعادة (وفعل ما ليس له وقت مقدر، حكمه حكم خروج وقت المؤقت بعد فعله) نص عليه أهل المذهب.

التذييل: من حي مولانا رحمه الله وأعاد من بركاته:

قوله في الجواب: أنه بنفس صرفه إلى من ذكر... إلى آخره. مسلّم بشرطين:

أحدهما: أن يثبت خلاف في صحة الصرف إلى مَنْ لا يتملك ولَمَّا يصح لي.

وثانيهما: أن يكون ما ليس له وقت مقدر حكمه بعد فعله، حكم خروج وقت المؤقت بعد فعله وعلى ذهني أن الفقيه (يوسف) يفرق بينهما، وأنه اعترض على الفقيه(س) حيث جعل الحكم فيهما واحداً فيتحقق، ولولا تكاثف الأعمال وترادف الأشغال فوق ما يخطر بالبال حتى ضاقت المناهج والمسالك لبحثنا عن ذلك وجلونا عن أرجائه كل حالك.

سؤال(ح): إذا صار إلى هاشمي أو غني أو غيرهما ممن لا تحل له الزكاة على وجه من الوجوه حصة منها أو ما في حكمها وقبض ذلك وانتفع به لنفسه ولمن يخصه من غير أذن

ممن له الولاية ولا علم ولا أمر يسوغ له ذلك ماذا يجب حينئذ؟ وكذا إذا أضاف أو تصدق من ذلك؟

الجواب: أنه يلزمه ضمان ما أستهلكه لنفسه من ذلك مثل المثلي وقيمة المتقوّم، ورَدّ ما عينه باقية إلى من له الولاية في صرف الواجبات، ويتضيق عليه ذلك ولا مخلص له إلا به، وأما ما صيره إلى الغير بعد قبضه فإن لم يكن استهلكه بإزالة اسمه ومعظم منافعه فإن كلاً منهما غاصب ضامن، والقرار على المستهلك للعين استهلاكاً حسياً بلا شك أو حكمياً إن قلنا بملكه لها بذلك، وإن كان بعد إزالة الاسم ومعظم المنافع ثم استهلكه من صيره إليه القابض استهلاكاً حسياً فإن القابض قد ملك ذلك على قول أهل المذهب، فإن كان قد راضى الفقراء فلا يجب على أيهما شيء آخر، وإن كان قبل مراضاتهم فإنه يجب عليه أيضاً قيمة ما استهلكه غير الفقير إن قلنا بتكرر حقوق الله لا إن لم نقل بتكررها، وعلى المستهلك ذلك أيضاً قيمة ما استهلك عينه، ولا يرجع على القابض ولو أوهمه أنه يملكه، لأنه قد استوفى ما في مقابلة ذلك، هذا هو الصحيح، وإن استهلك الاستهلاك العيني بعد استهلاك القابض إياه حكماً[1] بعض الفقراء فلاضمان على القابض، أما إذا كان مع خشية الفساد فواضح، وأما مع عدمها فهو الذي ذكره بعض أهل المذهب، وإن كان محتملاً للنظر.

سؤال(ح) : من قبض ونقل شيئاً ومنه ما لا يخرج منه الزكاة، ومما تجب فيه ومالا يخمس مما يجب فيه الخمس، ومنه ما هو مغصوب، وكان ذلك مع العلم في بعضه أنه كذلك ومع الجهل في بعضه ما يجب عليه؟

الجواب: أما المغصوب فإنه يضمنه ولا مخلص له إلا بردِّه إلى يد مالكه إلا أن يتعذر عليه ذلك فقيمته، ولا يبرى بالرد إلى من كان تحت يده، علم كونه مغصوباً عنده أم جهل، إلا على أحد قولي السيدين مع الجهل، وعند الداعي و(ع،ص،ح)

(1) في الأصل: حكم بعض الفقراء.

أنه يبرأ بالرد إلى الغاصب الأول مطلقاً لكن السيد (ح) والفقيه (ل) حملا كلامهم على أن ذلك حيث ظن أن الأول يرده إلى المالك، فإن لم يظن ذلك فلا يبرأ وفاقاً، وأما مالا يزكى فإن أخرج المالك ما فيه من الزكاة فإن ذلك القابض يبرأ وإن لم يخرجها، فإن كان قبض جميع المال الذي وجبت فيه الزكاة لزمه إخراج قدر زكاته لأنه قد ضمنها بالقبض، وسواء كان القبض بإذن المالك أو لا، لأنه تصرف في حق الفقراء ولو رد إلى المالك إلا أن يكون المعروف من حاله في العادة أنه يخرج الزكاة فلا ضمان عليه، وقد بريء، ولو لم يخرجها من بعد، وكذلك لو لم يعرف ذلك من حاله عند من يقول إنه يبرأ الغاصب الثاني بالرد إلى الغاصب الأول، وفيه كلام السيد(ح) والفقيه(ل) المتقدم وإن لم يقبض إلا بعض المال ولم يتعين للزكاة فلاضمان عليه، إلا عند أبي مضر فإنه يضمن حصة ما قبض، وإن كان قد تعين لها نحو أن يكون قد تلف بقية المال ولم يبق إلا قدرها أو دونه فإنه يضمنه وفي الرد إلى المالك ما تقدم.

قال أبو مضر: وهذا بناءً على أنَّ الزكاة تعلق بالعين كما هو مذهب القاسم و(قم) إلا إن قلنا: إنها تعلق بالذمة فلاضمان على القابض ونظَّره الفقيه(ح) وقال الصحيح أنّه يضمن مطلقاً لأن المالك مهما لم يخرج فالزكاة في العين فلا يصح بناء المسألة على هذا الأصل، وما وجب فيه الخمس حكمه ما ذكر في الزكاة بل هو أولى على كلام أهل المذهب لأن الخمس يتعلق بالعين فيه عند يحيى عليه السلام، ولا فرق بين العلم والجهل في باب الضمان بل في الإثم في بعض الوجوه وحسبما تقدم من أنه هل يبرأ بالرد مع الجهل أو لا؟ على الخلاف، والله أعلم.

سؤال (ح) : مَنْ أخذ من الزكاة وهو غير مستحق، ما حكم طعامه؟

الجواب: أنها علم أو ظن أنه مما يحرم عليه وقد استهلكه بالطحن والخبز فلا يخلو

إما أن يمكن منه من ليس للزكاة مصرفاً أو لا.

أما الأول ففيه ثلاثة أقوال:

منها أنه لا يجوز لمن ذلك حاله الانتفاع به فإن فعل ضمن، ذكره كثير من المذاكرين.

ومنها: أنه يجوز الانتفاع بذلك ولا ضمان عليه، ذكره (القاضي زيد)، وذكر بعضهم أنه يأثم ولا ضمان عليه، وهذا إذا كان قبل مراضاة الفقراء مصرف الزكاة التي اغتصبت عليهم بحقهم لا بعدها.

وأما الثاني: والحال هذه فأطلق في (التذكرة) أنه لا يضمن ولا يأثم وذلك جلي فيما يخشى فساده، وأما ما لم يخش فساده فليس ذلك بالواضح وإن كان أقرب من خلافه، وأما على قول المؤيد بالله أن الخبز ليس باستهلاك فقد خرج عن عهدة الضمان من أطعمه هنا الفقير فضلاً عن أن يصير الفقير له ضامناً أو بسببه آثماً.

سؤال(ع) : ما الفرق على كلام الهدوية بين الزوجين أنه يجوز للزوجة أن تصرف زكاتها إلى زوجها وهو لا يجوز له، إن كان العلة وجوب الإنفاق فكان يلزم أنها إذا سقطت عنه النفقة بأي وجه يجوز له صرف زكاته فيها، فأما الإمام(ح) فهو يجيزه؟

الجواب: أن الفرق ما أشار إليه السائل من كون نفقتها تجب عليه، وقد بنوا على أن وجوب النفقة علة في منع الصرف، والذي ذكره السائل مناقشة حسنة فإن القريب إذا سقطت نفقته بتعجيل أو غير ذلك جاز له الصرف إليه، والحق أن الأقوى جواز صرف الواجب إلى الزوجة الفقيرة المستحقة وأن ذلك لا نفع فيه للزوج من جهة ما يجب عليه إذ لا يسقط وجوبه على الزوج ولا غيره.

وبلغه عن بعض أعيان الشيعة في ناحية جبل تيس: أنه يكاد يفتي بأنه لا ولاية للإمام على قبض الحقوق الواجبة هناك لأنها لا تنفذ أوامره، ثم جاءه منه كتاب اعترف فيه بأن ذلك قد خطر بباله، لا أنه قد أظهره بمقالة فأجابه بجواب غير مفت

به فاستحسن نقله، والمقصود من ذلك الكتاب قوله:

وما ذكرته مما أبديته إلينا من جهة تعليل النفس في أمر الحقوق الواجبة بتلك التعليلات والتأويلات، وكونك لم تبده إلى أحد غيرنا فكان ذلك يليق وينبغي بمثلك من أولي التحقيق، ولكن قد ظهر وشاع، وطبق النواحي والبقاع، أنك بسلامتك قد أفتيت بذلك، وسهلت لأرباب الاختطاف المسالك، وما كنت جديراً بالترخيص لأرباب التجري في مجانبة سلوك التحري، ولا بأن تفتح باب مخالفة الإمام وما فيه وهن في حقه الذي أوجب الله به القيام، واعلم حفظك الله أن النفس كما نصّ الله عليه أمارة بالسوء، ومجبولة على الهوى ومحبة الدنيا، وهي في الحقيقة الشيطان الأكبر والباعثة له على ارتكاب المنكر، فإذا كان صاحبها من أهل الديانة والورع، وممن لا يتجرى على المعاندة وارتكاب البدع، احتالت عليه وتسببت إلى خداعه، وتوصلت إليه بأن تريه الباطل حقاً والمنكر عرفاً وخيلت إليه السراب من الماء المستطاب، وهذا والله الذي خطر ببالك ونشرته لجهّال الشيعة بمقالك غلطة من الغلطات وزلة من الزلات، ولكنا نرجو من كرم الله ولطفه توفيقك للتلافي واستدراكك لما صدر من الترخيص لكل جاهل جافي.

وهاهنا أمور نشير إليها وننبهك عليها، وفي الإجمال ما يغني عن التفصيل، وفي الإيجاز مندوحة عن التطويل.

أولها: أنَّ القول بأن ولاية الإمام لا تثبت إلا حيث تنفذ أوامره. قول لا ينبغي التعويل عليه ولا الالتفات إليه، ولو صح لكان فيه إبطال أمر الإمامة وهدم تكاليفها العامة، فمن المعلوم ضرورة أن الإمام عقيب دعوته لا ينفذ له أمر على الناس إذ هو واحد لا غير، فكان لكلّ واحد من الناس أن يعصيه ويقول لا ينفذ لك علي أمر فلا ولاية لك علي ولا أعطيك شيئاً من حقوق الله تعالى، ومن المعلوم أن الإمام إذا لم يُعْطَ شيء من الحقوق لم يمكنه القيام بشيء من مقاصد الإمامة، وفي

تصحيح هذا القول إبطال للإمامة بالكلية ونقض مقاصدها الشرعية، وكان يفضي بتحريم قتال الإمام لمانعي الزكاة وأنه يكون باغياً بذلك إذ لا يقاتل عليها إلا من لا تنفذ أوامره عليه، وحينئذٍ فلا ولاية له على زكاتهم، فكيف يقاتلهم على أمر لا ولاية له عليه؟ هذا طرف مما يظهر به ضعف هذا القول، ولو بسطنا في تضعيفه الكلام لطال والمقصود الإشارة.

وثانيها: أنَّ الله سبحانه وتعالى أمر بطاعة أولي الأمر، وهذه مخالفة ظاهرة ومعاندة، وإخلاء لأمره ونهيه عن الفائدة، وكيف يأمر الإمام أرباب الزكاة بتسليمها أو جزء منها، وينهى السائلين والمستعطين عن قبضها أو قبض شيء منها؟ ويجوّز لهم مخالفة الأمر والنهي ومعاندة ما صدر منه في ذلك في السر والجهر؟ فما حكم إمام لا يطاع؟ وما حكم مأمورٍ طرح كلام إمامه وأضاع.

وثالثها: إن من المعلوم وجوب السعي والاجتهاد التام في تقوية أمر الإمام، وبذل النفس في ذلك والمال على كل حال، وكيف يسعي مأموم يعتقد إمامة الإمام، ويرى أنها من الفرائض، وأن مخالفته من المزالق والمداحض، في تهوين أمر الإمام وتحقيره عند العوام، ويريهم أنه لا اعتبار بنهيه وأمره، ويميتون لديهم ما عظم الله من أمره؟

ورابعها: أنه إذا لم يكن الحجة ولا واضح المحجة إلا ما يذكره المذاكرون رحمهم الله في كتب الفروع، ولا اعتبار بغير ذلك من معقول ولا مسموع، فهلا اعتبرتم ما ذكروه من أن إلزام الإمام يلزم فيما يقوى به أمره، ولم غفلتم عن هذا وتنبهتم لذلك وأدركتم ذلك ولم يكن منكم لهذا إدراك؟ وليس من حق الحق أن يطابق الهوى، وما خالفه غرق في الحكم وهوى.

وخامسها: أن هذه معاملة لإمام الزمان بما لم يعامل به من قبله، وإدلال عليه لم يسبق إليه من قبلكم ويعامل به مثله، فما سمعنا مِن أحدٍ منكم أيها الإخوان ولا ممن

سلف من قديم الأزمان أنه نشر هذه الفتوى وقابل أمر من مضى من الأئمة بالرّد والصمد والتثبيط عنها والإغواء، أفعلمتم ما جهلوه؟ أو تنبهتم على ما أغفلوه؟ أو عرفتم شيئاً أنكروه؟ أو وجدتم إمامكم على خلاف ما عرفوه من أئمتهم ووجدوه؟ لا والله، ولكن أغرى بنا الحلم والتغاضي، وتصورنا فيما يبدر من العقوق بصورة الراضي.

ولا خير في حلمٍ إذا لم يكنْ له
بوادر تحمي صفوه أن يكدَّرا

وسادسها: أنَّ إفتاء مَنْ أفتى بذلك بغير كمال قبُحه ظاهر، فإن للمفتي منصباً وشرائط مذكورة في كتب أصول الفقه قلَّما تجتمع وتتآخذ في زماننا وأهله، وهذا وجهٌ لو بسطنا القول فيه لطال الكلام ولم يتسع له هذا الطَّرس وخرجنا عن المقصود، وهذه المسألة مجهولة مُمَاتة في هذا الزمان، هذا ما سنح ذكره، ولاق في مثل هذا الطَّرس اللطيف نشره، وربما يخطر ببال سامعه استنكار تضعيف ذلك المذهب مع نسبته إلى أبي طالب عليه السلام وسطره في الأسفار لمذهب الهدوية، وليس ذلك بمانع عن ضعفه ولا صادّ عن تضعيفه، فالله يحب الإنصاف، وليس الأئمة بمعصومين عن الخطأ في المسائل الاجتهادية والعدول إلى المستضعفات في المسالك القوية، وقد عرض الخطأ في الاجتهاد لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذي ينزل عليه الوحي والذي هو أفضل الأنبياء والرسل وأبلغ خليقة الله ممن تقدم وتأخر، وعوتب على ذلك في القرآن المعاتبة الغليظة، ولقد بلغني عن الثقة أن بعض الأئمة المتأخرين قال: كلام أبي طالب في كون ولاية الإمام حيث تنفذ أوامره غلط محض، هكذا بهذا اللفظ، فما انفردنا بذلك وإنما زدناه تحقيقاً وتلخيصاً، وهذا الفقيه العلامة محمد بن إبراهيم ـ وهو قدوتكم وأستاذكم ـ ومعتمدكم أقسَم بيمين أكيدة ونحن طالعون من وادي سُردد إلى الحيمة أنا لو منعناه من قبض الزكاة لامتنع، ولجعل أولاده في صنعاء

للخياطة نشهد عليه بذلك.

فهاهنا قاعدة لاشك فيها: وهو أن الإمام له حق الطاعة في كل أمر وجب على المأموم أن يطيعه في حالتي الإعطاء والمنع والرضاء والسخط، وأن يكون على رأيه في إقدامه وإحجامه، وأن يعمل بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «ليس للمرء إلا ما طابت به نفس إمامه»[1].

واعلم أنه لا تتبين طاعة الإمام والامتثال له والأحكام إلا فيما تكرهه النفس ولا يلائمها، فذلك محكّ المتقين، والذي تتبين به الضلالة والرشد، وأما إذا لم يكن يطاع إلا بما تطيب به الأنفس وتشتهيه، وتلذ الأعين وترتضيه، فهذا حكم لا يختص به ولا يقتصر عليه، فإن أدنى الناس منزلة لو أمر أعلى الناس درجة بما يصلح له لامتثل وسكن، وسارع إلى ذلك وابتدر، اللهم وفقنا ووفق أشياعنا وأتباعنا لما يرضيك، وتجاوز بلطفك عنا.

وقد استرسل القلم وله في بعض الحالات طغيان، وطال الكلام مع أنه غير واف بما في الجنان، والقصد النصح والتذكير والبيان، لا التفريع، فما ذلك لنا في حق مثلكم بحسبان، فتلقوا النصيحة بالقبول والتكرم والإتحاف والإنصاف، ونعوذ بالله من التلقي بالرّد والوقوف من الصفاد على غير حد، والسلام والدعاء مستمد. انتهى كلامه.

(1) تقدم تخريجه في القسم الأول من رسائل الإمامات.

كتاب الخمس

سؤال (ع) : ذكروا أنَّ مِنْ جملة ما صُولح به أهل نجران إنزال الرسل، ولم يقدروا لهم حداً في العدد، وأيضاً فهل إذا نزل الفئة الأولى ووفدت رسل أخرى وهلُمّ جرا، هل عليهم إنزالهم؟ أم ليس عليهم إلا الفئة الأولى فقط؟ فكيف ينزلوا عشرين.. ثلاثين يوماً وهم رسل وشأن البريد المبادرة؟

الجـواب: أن أهل نجران إذا صولحوا على إنزال الرسل لزمهم ذلك قلُّوا أو كثروا كانوا فئة واحدة أوفئات، أقاموا قليلاً أم كثيراً، وليس مثل هذا مما يلزم فيه التقدير المحقّق والتحديد، كما يلزم في المعاوضات والعقود المملكة، والله أعلم.

سؤال (ع) : قالوا الغني من أهل الذمة من يملك ألف دينار وبثلاثة الآف دينار عَروضاً، ويركب الخيل ويتختم بالذهب، ما وجه ذكر ركوب الخيل والتختم بالذهب؟ هل حقيقة؟ فإنهم يمنعون من ركوب الخيل أو يشترط أنهم يملكون قيمة ذلك زائداً على ما ذكر؟

الجـواب: المراد أن يكون ممن يمكنه ذلك، وعلى ذهني أني وقفت عليه لبعض المذاكرين، ولا يشترط وقوع الركوب ووجوده منه إذْ لا وجه لاشتراطه.

كتاب الصيام

سؤال (ع) : إذا بلغت المرأة بالحيض في وسط رمضان ما الذي يجب عليها قضاؤه؟

الجواب: أنها تقضي صيام أيام حيضها فقط، لا ما قبله، وهذا بناءً على أنه يثبت حكم البلوغ بأول الحيض.

سؤال (ع) : إذا أذِنَ الرجل لزوجته أو عبده بالاعتكاف، هل له أن يمنعهما منه بعد ما أوجباه على أنفسهما؟

الجواب: إذا كان أذن لهما بمجرد الفعل، فله المنع [منهما](1) ولو أوجباه على أنفسهما، وإن كان أذن لهما بالإيجاب، ترتب جواز المنع وعدمه، على الخلاف هل الواجب على الفور أو التراخي؟

سؤال(ع) : إذا أخرج الصائم ريقه على لسانه إلى خارج ثم ابتلعه من فوق لسانه هل يفطر أم لا؟

الجواب: أنه لا يفطر، لأن الريق لم ينفصل عن مكانه الأصلي، وإنما يفطر لو جعله على شفته أو يده ثم ابتلعه، والله أعلم.

سؤال(ع) : لمَ فرقوا بين أداء رمضان والنفل والنذر المعين، وبين قضاء رمضان والنذر المطلق والكفارات في النية، فقالوا: يجوز في الأولى تقديمها ومقارنتها وتأخيرها، وفي الثاني يجب تقديمها، وكم حد التقديم والمقارنة؟

أجاب: أن مقتضى القياس أنه يجب مقارنة النية، والمراد بالمقارنة أن يفعل النية في وقت ويشرع في الفعل المنوي في الوقت الذي عقبته من غير تراخٍ ولا توسط وقتٍ، والصوم

(1) زيادة في(ج).

كغيره في ذلك، لكن ورد ما يقضي بصحة تأخير النية في الصوم الواجب المعين، وهو أمره صلى الله عليه وآله وسلم إلى أهل العوالي يوم عاشوراء: ((من أكل فليمسك ومن لم يأكل فليصُمْ)) وكان صوم عاشوراء واجباً، فقيس على ذلك رمضان، والقضاء والنذر المعين، وورد في النفل أنه صلى الله عليه وآله وسلم ((سأل أهله ذات يوم هل عندهم من طعام؟ فقالوا: لا. فقال: إني إذاً لصائم))، وماعدا ذلك يبقى على الأصل، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل))، وكذلك لمّا دلّ الدليل على جواز تقديم النية في الصيام كله وهو ذكر التبييت صح التقديم وحده من أول دخول آخر الليل، فكذلك دل الدليل على صحة التقديم في الصلاة وغيرها وإلا فالأصل وجوب المقارنة.

سؤال(ع) : إذا اختلف الإمام وحاكمه، فقال الحاكم: صح عندي رؤية الهلال، وقال الإمام: ما صح لي. مَنِ الذي يجب عليه الرجوع إلى قول صاحبه؟

أجاب: المعتبر بقول من صح له أمر الهلال وعدم صحته للآخر لا يبطل حكم من صح له الأمر والله أعلم.

سؤال(ح) [1] : ما وجه تبييت النية في القضاء والنذر المطلق والكفارات؟

الجواب: أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((من لم يبيت الصيام من الليل فلا صوم له)) [2] يقتضي وجوب تبييت النية في الصيام الواجب وعدم الإجزاء في صيام النفل حيث لا يبيت لكن روي عنه صلى الله عليه وآله وسلم في صوم [3] عاشوراء وكان وجوب صيامه مشهوراً أنه قال: ((من أكل فليمسك ومن لم يأكل فليصم)) [4] فقيس عليه ما تعين وقته، ولأنه كان ينوي

---

(1) في(ج): مصلح(ع)، أي الإمام عزالدين.

(2) حديث ((من لم يبيت الصيام من الليل فلا صوم له)) هذا اللفظ للنسائي وله ((من لم يجمع الصيام قبل طلوع الفجر فلا يصوم))، وفي أخرى له: ((من لم يبيت الصيام قبل طلوع الفجر فلا صيام له))، وفي أخرى: ((لا صيام لمن لم يجمع قبل الفجر))، ولفظ الخمسة إلا النسائي: ((من لم يجمع الصيام قبل طلوع الفجر فلا يصوم)) اهـ

(3) في(ج): من يوم.

(4) الحديث عن سلمة بن الأكوع قال: أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجلاً من أسلم أن أذن في الناس: ((أن من كان آكل فليصم بقية يومه، ومن لم يكن آكل فليصم فإن اليوم يوم عاشوراء)) أخرجه البخاري ومسلم.

الصيام نفلاً حيث لا يجد الغداء وكان ما ذكر مخصصاً لعموم قوله ﷺ: «من لم يبيت...» الخبر. ودلالة هذا الخبر على وجوب التبييت في القضاء والنذر المطلق والكفارات باقية ظاهرة ولا دليل على صحة التأخير ولذا لم يقل بها أحد ممن يوجب النية في الصيام، والله أعلم.

سؤال(ح) [1] **: هل يصح الرجوع عن نية صوم القضاء قبل الفجر أم لا؟**

الجواب: نية صوم القضاء تحتمل عدم صحة التغيير كما قالوا: إن من نوى اتباع إمام في مسألة أو مسائل حَرُم عليه اتباع غيره فيه، وإن ذلك التزام بمجرد النية ويحتمل صحة التغيير كما لو وكل بصرف معين عن زكاة فله تغيير النية، وكذا في الصلاة وغيرها ليست النية موجبة للتمام، وهذا في بادي الرأي أقرب.

سؤال (ع) : إذا قال الحاكم: صح عندي رؤية الهلال هل يجب العمل بقوله؟ أو يجوز ولا يجب؟

الجواب: أقاويل العلماء في ذلك مختلفة منها ما يقضي بالوجوب، ومنها ما يقضي بالجواز، والذي يترجح لنا أنه يجب العمل بقوله، والوجه فيه: أن قول الحاكم والمفتي: صح عندي، قائمٌ مقامَ شهادة الشاهدين، ونائب منابها، فيجب العمل كما يجب العمل بشهادة الشاهدين العدلين، فيجب العمل به، والذي يدلّ على أن قول الحاكم والمفتي صح عندي يقوم مقام شهادة الشاهدين هو: أن العلماء مجمعون على أنه يجوز العمل بقول الحاكم أو المفتي، إذا قال: صح عندي رؤية الهلال، ويجب حسب ما تقضي به أقوالهم، ولو لم ينب قول الحاكم والمفتي مناب شهادة الشاهدين لم يجز العمل ولم يجب، وهذا مقدر في أول الشهر، فأما في آخره فيحتمل أن يجوز ولا يجب، ودليل الوجوب أقوى، وللناظر نظره في ذلك، وكل هذا ينبني على أن الحاكم والمفتي ممن جمع ما يعتبر في الحاكم والمفتي، والله أعلم.

---

(1) في(ج): (ع)

قال السائل: وما الفرق بين الحاكم والمفتي في ذلك؟

قلنا: لا فرق إلا أن قول الحاكم أقوى في النفس من حيث الولاية، ولأنه أعرف بأحوال الشهود إذ له في الشهود فراسة لكثرة المراس.

قال السائل: إذا كان الحاكم من جهة الصلاحية أو من جهة الخمسة وقال صح عندي رؤية الهلال هل تفترق الحال بين الحاكمين... إلى آخر كلامه؟

قلنا: لا فرق في هذه المسألة، وفي غيرها كلام يطول.

قال السائل: إذا كان في الزمان إمام وهنا حاكم من جهة الصلاحية أو الخمسة ما حكم أحكامه والحال هذه؟

قال عليه السلام **الجواب:** أنه كواحد من العلماء الذين لا ولاية لهم.

قال السائل: إذا اختلف الإمام وحاكمه في رؤية الهلال فقال الحاكم صح عندي رؤية الهلال، والإمام خلافه، من الذي يجب عليه منهما الرجوع إلى قول صاحبه... إلى آخر ما ذكره السائل؟

قال عليه السلام **الجواب:** إن قول الإمام: لم يصح عندي، إن كان لجرحٍ علمه الإمام في الشهود، لم يعلمه الحاكم فالرجوع إلى قول الإمام أولى، إذ هو مثبت للجرح، وإن كان الجرح قد علمه الحاكم وليس عنده بجرح وهو عند الإمام يجرح فالرجوع إلى قول الحاكم أولى إذ هو مثبت للحكم الشرعي ويجوز للإمام نفسه البقاء على ما عنده، ويجوز له العمل بقول الحاكم على قول من يجيز تقليد المجتهد للمجتهد، وهذا أيضاً محتمل للنظر.

قال السائل: إذا قال الحاكم: صح عندي رؤية الهلال، وأنا ألزم المسلمين العمل بقولي. هل يكون لقوله: وأنا ألزم المسلمين العمل بقولي. مزيد فائدة؟

الجواب: أن قوله: وأنا ألزم المسلمين. ليس له مزيد فائدة على قوله: صح عندي...، ولا فائدة في قوله: وأنا ألزم، وكذا الإمام، إذْ قد وجب العمل بقوله صح

عندي، فلا فائدة في قوله وأنا ألزم. وإن كانت خلافية كرؤية الهلال قبل الزوال فليس له أيضاً إلزام في ذلك فلا معنى لقوله: وأنا ألزم.

قال السائل: هل يفتقر الحاكم في قوله: صح عندي رؤية الهلال، إلى تقرير قاعدة الحكم المعتبرة في سائر الأحكام الشرعية أم لا؟

قال عليه السلام الجواب: أنه لا يفتقر إلا إلى عدالة الشهود والعدد، وأن يكون الحاكم على حالة لا يدهش معها ولا يقلق.

قال السائل: فما الفرق بين هذا وبين غيره من الأحكام؟

قلنا: الفرق بينهما هو أن هذه عبادة محضة واجبة لا تصح فيها دعوى مدعٍ، وإنما تفتقر إلى الفتوى فقط كالصلاة وغيرها، ولأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يعتبر إلا العدد في رؤية الهلال ولذلك لم يحكم بعلمه وقد رأى الهلال.

قال السائل: ما معنى قول أصحابنا: إن الرجوع إلى قول القاضي أولى من الرجوع إلى قول المفتي، ما معنى هذه الأولوية؟

قال عليه السلام الجواب: أن المراد بالأولوية (القوة و)[1] الطمأنينة بمعنى أن قول الحاكم أولى وآكد في النفس لمكان الولاية والتفرسة في معرفة الشهود، فمعنى قولهم: والرجوع إلى قول الحاكم أقوى وأكثر طمأنينة فأما لو تعارض قول الحاكم وقول سواه في النفي والإثبات لكان المثبت أولى بالرجوع إليه.

قال السائل: وإذا قلنا: إن الإمام لا يلزمه ما صح للحاكم في رؤية الهلال هل يجوز له حضور صلاة العيد وهو صائم وتعريف الناس ما يجب في ذلك اليوم... إلى آخر ما ذكره السائل؟

قال عليه السلام الجواب: أنه يجوز للإمام الحضور والتعريف والخطبة إذ للإمام أن يفتي الناس بالأخف من مذهب العلماء ويأخذ نفسه بالأشق، كما روي عن كثير من أهل البيت، فعلى هذا للإمام أن يفتي الناس بما قد صح للحاكم ويأخذ بما هو عنده،

(1) في(ج): سقط مابين القوسين.

وللإمام أيضاً استعجال الفطرة، وله أن يطلبها في اليوم الذي هو عنده من رمضان وأن يأمر بإخراجها إلى الفقراء إذ هو مسارعة إلى الخيرات.

قال السائل: هل يؤثر عن النبي ﷺ شيء من الدعاء في العيد مما يعتاده المسلمون من قولهم أعادك الله سالماً ونحوه... إلى آخر ما ذكره السائل؟

قال عليه السلام الجواب: الله أعلم، ذلك عازبٌ عني فيلتمسه السائل في كتب الآثار فإن ظفر بشيء منه أهداه إلينا مأجوراً.

قال عليه السلام في حاشية: ولكن قد استحسنه المسلمون وما استحسنه المسلمون فهو حسن كما في غيره من الأدعية التي لها أسباب كالنكاح وحصول الولد والقدوم من السفر والتهيؤ للسفر وغير ذلك.

قال السائل: هل الخلاف في رؤية الهلال قبل الزوال وبعده، كالخلاف في مسائل الاجتهاد المتعلقة بالعبادات، وليس للإمام أن يلزم اجتهاده فيها؟ أم هاهنا قوة لأمر الإمام في إلزام اجتهاده... إلى آخر ما ذكره السائل؟

قال عليه السلام الجواب: أن رؤية الهلال في وجوب العمل بها كغيرها من العبادات إذ الصيام عبادة محضة، وكذلك صلاة العيد فليس للإمام أن يلزم اجتهاده في ذلك، ولو عللنا بأن التزام أمر الإمام في ذلك فيه قوة أمره وإشادة لشأنه لوجدنا هذه العلّة بعينها موجودة في سائر العبادات من الصلاة وغيرها، فكان يطرد الحكم ويصح إلزام الإمام في كل العبادات وليس كذلك.

سؤال(ع) : وقع الاختلاف في عيد رمضان فسأله الأمير أحمد بن دريب صاحب جازان عن ذلك؟

فأجاب: ليعلم الخاطر الكريم أن الذي شرعه الله سبحانه في أمر العيد علقه بما يظهر للمكلفين، لا بما هو ثابت في نفس الأمر، فالعيد اليوم الذي تثبت قاعدته للمكلف سواء كان اليوم الأول من شوال، أو آخر يوم من رمضان، أو ثاني يوم من

شوال، ويصح أن يكون العيد في حق المسلمين ثلاثة أيام، لا يوماً واحداً، مثلاً أن أهل مكة قامت عندهم شهادة عادلة بأن أول رمضان السبت فعيّدوا يوم الاثنين فهم مصيبون، ويوم الاثنين عيدهم الذي شرعه الله لهم وأوجب عليهم فطره وخصّه بأحكام قد بينها على لسان رسول الله ﷺ، وأن أهل المدينة لم تقم لهم هذه الشهادة فبنوا على الظاهر فعيدوا يوم الثلاثاء، بناءً على ظاهر الشرع، فهم مصيبون ويوم الثلاثاء عيدهم الذي شرع لهم وعلقت أحكام العيد به، وأن أهل صنعاء قامت لهم شهادة بأن أول رمضان السبت[1] فبنوا على الإفطار يوم الاثنين فوقفوا إلى ليلة الأحد آخر يوم من رمضان وقامت شهادة عادلة بأن الهلال رؤي تلك الليلة فأفطروا يوم الأحد فذلك يوم عيدهم كما ذكر، وسواء كان في معلوم الله الشهود صادقين أم كاذبين إذا كان ظاهر أحوالهم أنهم مقبولوا الشهادة، ومن صام مثلاً يوم الاثنين بعد أن قامت له القاعدة الشرعية بأنه يوم العيد، إما بشهادة عادلة وحكم حاكم مرضي أو فتوى مفتٍ معتبر من أهل العدالة والمعرفة المعتبرة، قال: صح لي كذا وكذا، فهو مخطٍ آثم متعدٍ، ومن أفطر ذلك اليوم وليس ثَمّ قاعدة مرضية مما ذُكر فهو مخطئ آثم متعد، وشهادة رجل ليس له في الجهة إلا ستة أيام، عجمى لا تعرف عدالته لا حكم لها، كما ذكر المقام في كتابه، وأما ما كان في جهاتنا في أمر هذا العيد والذي يبنى عليه ظاهر الشرع هو أن أول رمضان السبت ووقفنا على ذلك إلى يوم الأحد من آخر الشهر، وورد علينا كتاب حاكم صعدة أنه قد صح له أن أول رمضان السبت وعلم ذلك يقيناً بشهادة وتواتر، فعملنا بقوله، لأنه حاكم مرضي وحكم الحاكم أحد طرق الشرع، واختلفت أحوال أهل جهاتنا الإمامية، فبلغ أن ولدنا شرف الدين لم يفطر هو وأهل جهاته في كحلان تاج الدين إلا يوم الثلاثاء، وكذلك في ناحية السودة وغيرهم في جهات الشرفين أفطروا يوم الاثنين، والكل

(1) في(ج) سقطت كلمة (السبت)

على الصواب، وهذا معنى قوله ﷺ: ((فطركم يوم تفطرون وأضحاكم يوم تضحّون))[1] فليعلم ذلك المقام أيده الله تأييداً يقوده إلى رضاه وأصلح له أحوال آخرته وأولاه، وهذا الكتاب على طريق الإيجاز لصدوره على أوفاز والحمد لله و صلى اللهّ على سيدنا محمد وآله وسلم.

(1) هذا الخبر روته عائشة قالت: إن رسول الله ﷺ قال: ((فطركم يوم تفطرون، وأضحاكم يوم تضحون، وعرفتكم يوم تعرفون)) هكذا في المهذب، وروى في التلخيص عن الشافعي عن مسلم بن خالد عن ابن جريج قال: قلت لعطا: رجل حج أول ما حج فأخطأ الناس يوم النحر أيجزي عنه؟ قال نعم، قال: وأحسبه قال قال رسول الله ﷺ: ((فطركم يوم تفطرون، وأضحاكم يوم تضحون))، قال: وأراه ((وعرفتكم يوم تعرفون)) انتهى، ثم قال: ورواه الترمذي واستغربه وصححه الدارقطني من حديث عائشة مرفوعاً من تخريج البحر اهـ

كتاب الحج

سؤال (ع) : ذكر في الحج من (الانتصار) أنها كانت بُدنه ﷺ سبعين بَدنة، وهم سبعمائة، فجعل البدنة عن عشرة، وفي السيرة أنهم كانوا ألفاً وأربعمائة، ونقله هكذا في (البحر)، وفي التفسير قيل: ألف وأربعمائة، وقيل غير ذلك، لكنه لم يذكر فيه سبعمائة، فما التحقيق؟ فذلك مما يُحتاج إليه؟

الجواب: أن الذي ذكر في (باب)[1] الحج هي رواية ابن هشام يرفعه إلى المسور بن مخرمة وغيره، والذي في البخاري ومسلم (وشفاء الآوام): ما ذكره في السير من كونهم ألفاً وأربعمائة، رواه في مسلم من حديث سلمة بن الأكوع، وفي البخاري (والشفاء) من حديث جابر بن عبدالله، ولفظ البخاري: قال: قال رسول الله ﷺ يوم الحديبية: «أنتم اليوم خير أهل الأرض»، وكنا ألفاً وأربع مائة، ولو كنت أبصر اليوم لأريتكم مكان الشجرة، وهذه الرواية أرجح، وأما البُدُن فالروايات متفقة على أنها سبعون، والله أعلم.

سؤال(ع) : الأشهر الحرم ذكر في (البيان) (والبرهان) (والكواكب) أنها شوال والقعدة والحجة، والرابع قيل: رجب، وقيل: المحرم، والذي في (البحر) (والانتصار): أنها القعدة والحجة ومحرم ورجب، ولم يذكر شوالاً، وهكذا في التفسير، فما التحقيق؟

الجواب: أن التحقيق ما ذكر في (الانتصار) ومختصره، وهو كذلك في كثيرٍ من الكتب المعتبرة من التفاسير وغيرها، وصرّح بذلك في البخاري ومسلم والسنن من حديث أبي بكرة[2] قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الزمان قد استدار كهيئة يوم خلق الله السموات

---

(1) في(ج): سقطت كلمة باب
(2) في(ج): بكر

والأرض السنة اثنا عشر شهراً، منها أربعة حرم ثلاثة متواليات ذو القعدة وذو الحجة والمحرم، ورجب مضر الذي بين جمادي وشعبان» ، وأما جعل شوالاً بدلاً عن رجب فهذه رواية غريبة فإن كون رجب أحد الأشهر الحرم أمراً مشهوراً متواتراً، ولذلك يسمى الأصم لكون ما يعتاد من أصوات الحروب لا يسمع فيه، وقيل فيه: الأصب بإبدال الباء عن الميم، ويقال: رجب الأصب منصل أسنة العرب لذلك.

سؤال(ع) : هل يكون الحلق والتقصير نسكاً فيلزم بتركه دم؟ أم يكون ذلك تحليل حضر؟

الجواب: أن الأقوى عندي كونه نسكاً ودلالة الآية على ذلك ظاهرة، وفيه احتمال كما هو رأي البعض، والله سبحانه أعلم.

سؤال(ع) : هل يكون محرم المرأة شرطاً في الأداء أم في الوجوب؟

الجواب: أن هذا محل تردد، إن نظرنا إلى أنها مع عدم المحرم ممنوعة من الحج محرّمٌ عليها فلا وجوب، فكيف يجتمع الوجوب والحرمة فيكون شرط وجوب، وإن نظرنا إلى حصول الاستطاعة وهي التمكن من الزاد والراحلة مع أمان الطريق وكون اشتراط المحرم لقطع الريبة فقط فشرطُ أداء، والأول عندي أرجح، والله أعلم.

سؤال(ع) : هل يجب قبول الزاد من الإمام كالأب من ابنه أم لا؟

الجواب: إذا كان الإمام سلمه من ماله فحكمه حكم الأجانب وفي ذلك منة ظاهرة وإن كان سلّمهُ من بيت المال لاستحقاق المسلم إليه فلا منة فيه فيجب القبول، والله سبحانه أعلم.

سؤال(ع) : ما يقول مولانا عليه السلام في رجل استؤجر للحج وهو غير واجب عليه الحج فلما استؤجر فتح الله عليه بما يكفيه الحج هل تنفسخ الأجرة؟ وسواء كان على الفور أو على التراخي أم لا تنفسخ؟

الجواب: الذي نراه أن هذا عذر تنفسخ به ولأجله الإجارة لأن حجه حينئذٍ يصير غير مجزٍ وقد تضيق عليه الواجب على القول بالفور، وهو الذي نسترجحه فللمستأجر

الفسخ لعدم الإجزاء، وله الفسخ لتضيق الواجب عليه، والله أعلم.

سؤال(ع) : إذا التبس ما وقع عليه عقد الإجارة على الحاج أي أنواع الحج هو، والإجارة في الذمة، فأحرم بحجة مفردة، هل يستحق عليها أجرة أم لا؟

الجواب والله الهادي إلى الصواب: أن الأجير لا يستحق الأجرة إلا بعمل ما استؤجر عليه، ويتيقن ذلك والآن لا يقين أنه قد أدى ما استؤجر عليه، لجواز أن الذي وقع عليه العقد غير الإفراد، ولا تجب له الأجرة إلا بتيقن حصول موجبها، وقد ذكر بعض المتأخرين من الأصحاب أنه لا يستحق أجرة، إلا إذا حج في كل عام حجة حتى يستوفي أنواع الحج، وهو الصحيح.

سؤال(ع): إذا التبس على الأجير الموضع الذي عين في عقد الإجارة أن يحرم منه وكيف يكون إحرامه مع الإلتباس إذا أحرم مع عدم دريته هل موضع إحرامه الموضع الذي عين أو لا؟ هل يستحق أجرة أوْ لا؟

الجواب: هذه المسألة نص عليها في (الياقوتة) وذكر ما معناه: أنه إذا عرض اللبس بين موضعين أو مواضع فليحرم من أبعدها،وإن عرض على الإطلاق فلم يدر من أي موضع أحرم من الميقات وصح حجه واستحقت أجرته، وهذا لا بأس به، وإن كان لقائل أن يقول: لا فرق بين هذه المسألة ومسألة الالتباس في النوع، لأن العلة واحدة فإنه إذا عين مكاناً للإحرام في عقد الإجارة فأحرم من غيره، لم يستحق أجرة كما إذا عين نوعاً من أنواع الحج فأحرم بغيره، فإذا التبس مكان الإحرام المعين وأحرم من مكان لا يدري أهو المكان المعين أم غيره فلم يأت بما استؤجر عليه يقيناً والأصل عدمه، كما إذا التبس النوع فحج إفراداً أو غيره، والله سبحانه أعلم.

سؤال(ع) : إذا أمر الموصي أن يحج عنه بناقة معينة عينها هو فاستأجر الوصي أجيراً بها وحج ذلك الأجير ولم يقبضها ثم هلكت بعد ذلك أكلها الأسد وقد قضى الأجير ما استؤجر عليه وطالب الوصي؟

فأجاب عليه: بأنها كانت معه أمانة ولاشيء عليه في تلفها وعليه اليمين ما فرط ولا تعدى.

فهل يستحق الأجير من تركة الموصي أجرته، أو لاشيء له؟

الجواب: أنه يجب للأجير قدر قيمتها إذا لم يكن قد قبضها، لأنه قد أدى ما استؤجر عليه ولا بدّ من تسليم أجرته، وملكه للناقة بعقد الإجارة لا يسقط حقه، لأنها كالمبيع قبل تسليمه، ويمكن أن يكون الواجب له أجرة مثله، لا قيمة الناقة، كما أنه لا يجب قيمة المبيع إذا تلف بل ردّ الثمن، وبقي من يكون الواجب عليه، هل الوصي؟ أو في تركة الموصي؟ أما إذا لم يكن للموصي تركة، أوكان الثلث مستغرقاً، فلا كلام في وجوبها على الوصي، وأما إذا كان في الثلث بقية يفي بالأجرة، وليس من الوصي تفريط ولا تعدي، فالمنصوص لأهل المذهب: أنها تجب عليه أيضاً، ولا يجب أن يكون ذلك في تركة الموصي، ولعل وجهه أن الموصي لم يأمر ولا يأذن بأن يسلم في تلك الإجارة وذلك الغرض المقصود غير الناقة وقد ذكر في السؤال أيضاً أن الموصي منع من أن يخلفوها بغيرها، فللورثة المنع من تسليم غير الناقة، فإن الحج مقصور على الإيصاء لا بتعدي ما أوصى به الميت فيه بحيث أنه لو لم يأمر بالتحجيج مع وجوبه عليه لم يلزم الورثة، وكذلك لا يلزمهم تسليم غير ما عين، والمستأجر لابدّ له من أجرته وحقه يتعلق بالمستأجر، فيلزمه تسليمه، هذا ما يمكن به توجيه ما ذكروه، وممن نص على ذلك السيد (ح) في (الياقوتة).

ويمكن أن يقال: وأي موجب لتغريم الوصي من ماله وتسليمه لأجرة حجة أديت عن غيره، ويرجع إجزاؤُها وثوابُها إلى غيره، وليس قبوله الوصية وتفضله على الموصي بذلك يعد ذنباً له من غير تعدٍ منه ولا تفريط، فإنه لم يزد على أن امتثل أمر الموصي في استئجاره للأجير وعقد الأجرة على ما أمر الموصي بأن يعقد عليه وعدم تسليمها إلى الأجير هو المتوجه عليه، فإنه لا يستحقها إلا بالعمل، وتسليمها إليه قبل استقرار مكله

لها وفعله بما يستحقها به تفريط وتعدٍ بحيث لو لم يتم الأجير ما استؤجر عليه بعد قبضه لها وتعذر استرجاعها منه، كان الوصي ضامناً لا محالة، فكيف يضمن الوصي ويغرمه لامتثال أمر الموصي والعمل بمقتضى ما يتوجه عليه وتجنب ما لا يسوغ منه، وهذا خلاف مقتضى قوله تعالى: ﴿ﭬﭭﭮﭯﭰ﴾[التوبة:90] وإذا لم يجب على الوصي أن يغرم من ماله ولا يجوز أن يضاع حق الأجير اللازم، لم يبقَ إلا أن يسلم من تركة الموصي لأن هذا الأمر اللازم إنما لزم بأمره وما أوصى به وبامتثال وصيته لما صدر منه، وهو وإن لم يأمر بتسليم غير الناقة فقد أمر بفعل سببه وما يوجبه، فكأنه أمر به، فهذا هو الأرجح ونهجه أوضح، والله أعلم.

وسئل(ع) : عما إذا عين الموصي للتحجيج عنه قدراً من المال ينفذ من الثلث فحجج الوصي بدونه ما حكم الباقي مما عينه هل للأجير أو للورثة أو غير ذلك؟

أجاب: الأقوى عندي أن الإجارة تصح ويجزي ما فعله الأجير ويستحق الأجير بقية ما عيَّنه الموصي، لأنه في حكم الوصية له، إذ قوله: يحجج عني بكذا، بمثابة قوله: أوصيت لمن حج عني بكذا، وهذا هو أحد احتمالي المؤيد بالله وهو قوي كما ترى، وأما (أبو طالب) فذهب إلى أن ذلك لا يجزي فيأتي على قوله أن الأجرة المذكورة في العقد تلزم الوصي من ماله ويلزمه التحجيج عن الميت بما عينه مرة أخرى، والله سبحانه وتعالى أعلم.

سؤال(ع) : إذا تعذَّرَ ذبح الهدي في منى هل له أن يذبح في الحرم، بناءً على مذهب غيره؟

الجواب: له أن يذبح في سائر الحرم لا للعمل بمذهب الغير، بل لأن سائر الحرم مكان اضطراري يجزي الذبح فيه للعذر.

سؤال(ع) : إذا خرج المكي إلى خارج الحرم فأحرم منه، هل يجب عليه دم لإحرامه من غير ميقاته أم لا؟

الجواب: قيل لا يجب عليه دم، لأن إحرامه من الحرم مستحب غير واجب عليه، وقال السيد(ح) بل الإحرام من الحرم واجب ففي لزوم الدم تردد.

سؤال(ع) : المواقيت لِمَ سُمِّيَتْ مواقيت وهي أماكن؟ وما معنى قوله ﷺ: «وقتت[1] لأهل اليمن يلملم» وكذلك سائرها؟

الجواب: أن الإشكال لو أن المواقيت كانت جميعاً لاسم الزمان وليس كذلك لأنها جمع ميقات وهذه من صيغ الالآت والأقرب أن يقال إنها من التوقيت الذي هو بمعنى التحديد فنزلت تلك الأماكن بمنزلة الالآت لذلك وووروده بمعنى التحديد يشهد له قوله تعالى: ﴿ ﴾ أي محدوداً.

سؤال(ع) : ذكر في (البيان) أن المحرم إذا كسر بيض الصيد حرم أكله. قلنا: ما الوجه إذ لا يشترط فيه تذكيته كالحيوان؟

الجواب: أن نظر السائل على كلام البيان فيه إحكام وإتقان، والوجه غير متمحض، فإن السبب في ذبيحة المحرم أنها ميتة ولا يتصور ذلك في البيض.

سؤال(ع): قالوا من أحرم بحجتين أو عمرتين أو أدخل نسكاً على نسك استمر في أحدهما ورفض الآخر، ما يكون الحكم إذا لم يرفض أحدهما بل استمر فيهما معاً وفعل جميع أفعال الحج هل يجزيه لأيهما أو لا يجزيه؟ وهل قد انحل إحرامه بفعل المحللات أم إحرامه باقٍ؟

الجواب: لم نقف في هذا على نص لأهل المذهب لكن الذي يقتضيه النظر المحرر المنور إن شاء الله والذي نذهب إليه: أنه إذا أحرم بهما معاً ولم يرفض لم يجزه عن أيهما وإن أدخل أيهما على الآخر ولم يرفض الدخيل أجزأه عما أحرم به أولاً، فإن الإحرام ينحل بتمام الإحرام وحصول المحلل.

سؤال(ع) : قولهم في صوم التمتع: يجوز لمن خشي تعذر صوم الثلاث التي أخرها يوم عرفة تقديمها منذ أحرم بالعمرة، يقال: لم أجزأ تقديمها قبل دخول وقت ما هي بدل عنه ومن أصولهم أن البدل لا يفعل إلا في آخر الوقت؟

الجواب: هذا السؤال حسن، وللوجه الذي ذكره السائل ذهب بعض العلماء إلى منع تقديمها، وهي مقتضى القياس ما لم يرد من النقل ما يرجح به، ومقتضى ظاهر قوله

---

(1) في(ج): وقتّ.

تعالى: ﴿□□□□□﴾ [البقرة:196] إذا وقع صومها قبل الإحرام، وقد تأوّله الأصحاب على أن المراد في وقت الحج وهو خلاف الظاهر، والله أعلم.

سؤال(ح): ذكروا في كتاب الحج أن الميت إذا عين للحج مالاً تعين ولم تجزِ المخالفة، ثم ذكروا في كتاب الوصايا أنه إذا أوصى بأرض للحج كان الوصي بالخيار إن شاءَ استأجر بها أو بدراهم وقضاها أو باعها واستأجر بثمنها، ما الذي يجمع بين الكلامين؟

الجواب: أما على الجملة فهو أن اختلاف كلام الفقهاء والمذاكرين والمؤلفين في هذه المسألة وغيرها قد يكون لاختلاف الظاهر وإن كانوا معاً من أهل المذهب، وقد يكون لاختلاف كلام من ينقلون عنه، فإن هذا كثير ما يتفق في الكتاب الواحد كـ(اللمع) و (التذكرة)، ويأتي بكلام في مسألة ثم يأتي بما يخالفه حيث نقل الأول عن كتاب أو كلام لبعض الأئمة عليهم السلام، ثم نقل الآخر عن كتاب آخر أو إمامٍ آخر وأطلق في الموضعين ولم ينسب كل قول إلى قائله، وكذلك قد تختلف أنظار المصنف ويأتي في المسألة بأمر يسترجحه في تلك الحال، ثم يأتي بعد في كتابه بعينه بخلاف ذلك لاسترجاحه للحالة الأخرى وهذا كثير مشهور، فتفهم هذه القاعدة فهي مفيدة دافعة للإشكال.

ثم نقول: إذا فرضت أن الكلامين هذين مختلفين، أُوردا على مذهب واحد لا لاختلاف في النقل ولا في النظر فوجه الملائمة بينهما وردّ أحدهما إلى الآخر أن يكون المراد بالتعيين وعدم جواز المخالفة كونها لا تجوز المخالفة في القدر، كأن يعين مائة درهم قفلة، ولا في العين كأن يوصي أن يحج عنه بفرس معينة فحج الوصي بناقة من تركته، وأما القيمة فيجوز ذلك ولا تعد مخالفة، لأن قيمة العين المعينة في الإيصاء قائمة مقامها وإنما جاز ذلك لأن التحجيج بها في حكم البيع، لها فللوصي نظره في البيع، وإذا كان الأصلح للوارث بقاؤها فهو أقدم والله أعلم.

سؤال(ع) : ذكر في (البيان) أن من عرض ما يمنعه من الحج بنفسه كمرض أو خوف أوعدم محرم فعلى قول المؤيد بالله وأحد (قط،ش) لا يصح منه التحجيج حتى ييأس من زوال عذره وعلى قول(ع) وابني الهادي و(ص ح) يجب وهو على ما ينكشف بعد، فما وجه الوجوب على قول (ع) ومن معه وهو على خطر؟ وهلاً كان الأولى عدم الوجوب إلا حيث يصح منه ويجتزي به وإلا فعلى هذا لا يؤمن أن يحجج طول عمره وكلما انكشف غير مأيوس استأنف، ﴿هه ههے ے ئ﴾ [الحج:78] ؟

الجواب: لعلّ داعي(ع) ومن معه إلى ذلك القول بأن الواجبات على الفور فيجب عليه المبادرة بالممكن ليخرج عن عهدة الواجب حينئذ، فإن مات عقيب ذلك كان مؤدياً لفرضه خارجاً عن العهدة وسالماً من الإثم، وإن صح وزال العذر وجبت الإعادة، وأما قوله تعالى: ﴿هه ههے ے ئ﴾ فهو عمومٌ مخصوص بأشياء كثيرة لا يمكن حمله على عمومه.

سؤال (ع) : ذكر في (البيان) وغيره أنه يعتبر عند الهدوية في وجوب الحج حصول شروط الاستطاعة إلى وقت الحج بحيث يمكنه أن يحج ويعود، فيؤخذ من كلامهم هذا أن من بلغ وكملت في حقه شروط الاستطاعة لا يجب الحج عليه أول سنة لأنهم اشترخوا في الوجوب أن يبقى متمكناً بحيث يمكنه أن يحج ويعود وكأنهم قالوا: لا يلزمه حج حتى تخرج أيام التشريق وليس بعدها حج إلا في القابل، وهذا غير مستقيم على أصلهم لإيجابهم الحج على الفور، ويلزمهم أن من كان في صنعاء مثلاً لو بقي معه المال إلى أول العشر ثم تلف لم يلزمه، الحج ونحن نعلم قطعاً أنه حينئذٍ لا ينتفع فيما بقي من مدة الحج في تأدية الحج، فهلاً كان باقي المدة غير مشروط ببقاء المال فيه فيكون المشترط بقاء المال فيه إلى وقت يتعذر بعده الإتيان بالحج، وقد ذكر في (الغيث) ما يقضي بشيء مما ذكر عن الإمام المطهر بن يحيى حيث قال لو سافر الذي لا يتمكن من الزاد إلى موضع قريب من مكة، ووجد ما يبلغه من ذلك الموضع إلى مكة، وحضر وقت الحج، لم يلزمه الحج ولا تلزمه الوصية به، ولو رجع إلى أهله. وقال ابن سليمان: بل قد وجب واستقربه المهدي عليه السلام وأيضاً المؤيد بالله يقول: إذا

كملت له شروط الاستطاعة ولو ساعة واحدة لزمه الحج، هل ذلك في وقت الحج أوفي غيره؟

الجواب: أن حاصل كلام(أبي طالب) ومن يقول بقوله اشتراط استمرار الاستطاعة فقال بعض المذاكرين: المراد وقت الحج فيه، وقيل المراد إلى يوم[1] النحر، وقيل المراد وقتاً يمكنه الحج والعود فيه.

قلتُ: وليس المراد أنَّ مَنْ بلغ وجمع الشرائط فتأخر الوجوب عليه إلى بعد مضي وقت الحج بل إذا انتهى إلى وقت الحج والشرائط حاصلة فيه وجب عليه العزم والشروع في أعماله، فإن استمرت الشروط استمر الوجوب، وإن زالت قبل تأدية الواجب زال الوجوب، وأما كلام الإمام المطهر فضعيف جداً، ولا يتصور أن يكون له وجه، وأما كلام المؤيد بالله فرواية الفقيه (يوسف) عنه كما ذكره السائل أنها إذا كملت شروط الاستطاعة ولو لحظة ثبت الوجوب عنده، وعن الفقيه (يوسف) روي عنه القول بأنه لابدّ من استمرارها وقتاً يمكن فيه الحج ولو في غير أشهر الحج[2].

سؤال(ع): مَنْ حجَ إلى بيت الله الحرام، ثم زار، ثم عاد واعتمر وأكمل مناسك العمرة، هل يجب عليه طواف الوداع بعدها؟ أو يكتفي بالطواف الذي صدر منه عقيب مناسك الحج، لكونه في عام واحدٍ فلا يتثنى عليه؟

الجواب: لا معنى لإيجاب طواف الوداع، فإنه من مناسك الحج لا مناسك العمرة، ولا قائل بوجوبه هنا فيما نعلم، وسواء اعتمر في عام حجه أو في عام آخر.

سؤال (ع): إذا أفسد الرجل حجه فجدد الإحرام في الحال وأدرك الوقوف هل يصح حجه هذا أم لا؟

أجاب: قد ذكر في شرح الإبانة أنه يصح هذا الحج المجدد إحرامه ويجزيه، نقله عن الأستاذ جمال الدين والفقيه أبي منصور، وهو خلاف ما ذكره أهل المذهب، وما ذكره في

---

(1) في(ج) وقت.
(2) في(ج) سفر الحج.

الكتب المستعملة، لأنهم ذكروا أنه يجب عليه إتمامه ولا يجزيه، ويـذكرون خـلاف داود وربيعة في وجوب الإتمام، ويقولون: من أحرم من بعد فكمن أدخل نسكاً عـلى نسـك، وكلام شرح الإبانة قوي من جهة القياس وأن مقتضاه أن مـن شرع في عمـل فأفسـده، فاستأنف فقد خرج عن العهدة، كالصـلاة ونحوهـا، إلا أن الأصـحاب يحتجـون بـأن الذي أفسد حجه أُمِرَ بإتمامه في قول عـلي عليه السلام: (إذا وقـع الرجـل عـلى امرأتـه وهمـا محرمان تفرقا حتى يقضيا مناسكهما وعليهما الحج من قابل)[1]، وسئل عمر وابن عباس عن ذلك فأفتيا بإتمام حجهما ولعموم قوله تعالى: ﴿ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ﴾ [البقرة:196] ولم يفصل بين الصحيح والفاسد، وقال أصحاب (الشافعي) إنما يمكن ما ذكـر مـن تجديـد الإحـرام وقضاء الفريضة في صورة وهي حيث يحصران، أو الـزوج فيتحلـل بالهـدي ثـم يـزول الحصر قبل الوقوف فله أن يحرم بالقضاء، إذ قد انحل الأول.

سؤال(ع) : في قوله تعالى: ﴿پ پ پ پ پ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ﴾ [البقرة:203] ذكـر العلمـاء أنـه مـن غربت شمس ثالث النحر وهو بمنى، لزمه المبيـت، وكـذلك إذا طلـع فجـر الرابـع وهـو هنـاك لزمه الرمي لذلك اليوم واختلفت العبارة منهم ففي بعض الكتب قال: وهـو غـير عـازم علـى السفر.

وفي بعضها: وهو غير عازم على النفر. فما يكون المراد بالآية الكريمـة؟ هـل مـن تعجـل في يومين أي بالنفر ولو إلى مكة ولو أقام فيها أياماً؟ ويكون المقصود بالتعجيل من منى لا غـير؟ أو يكون المراد من تعجل بالسفر ولا عبرة بالتعجيل إلى مكة بحيث أنـه لا يجوز للمكـي النفـر الأول ولا لمريد الإقامة بعده أياماً في مكة، أفتونا في ذلك مأجورين؟

الجـواب: أَنَّهُ لا فَرْقَ بين المكي والآفاقي في أن كـلاً مـنهما مخـيراً في أي النفـرين أراد،

(1) روي عن علي عليه السلام وعمر وأبي هريرة أنهم سئلوا عن رجل أصاب أهلـه وهـو محـرم بـالحج؟ فقـالوا: يبعـدان لوجههما حتى يقضيا حجهما ثم عليهما حج من قابل والهدي، قال: وقال علي عليه السلام: (وإذا أهلا بـالحج مـن قابـل تفرقا حتى يقضيا حجتهما) رواه مالك في الموطا بلاغاً ورواه البيهقي وأسنده مـن حـديث عطـا عـن عمـر وفيـه إرسال.

وذلك مما لاشك فيه ولا شبهة وقد ذكره في (الانتصار)، وأما ما يجري في عبارات (بعض)[1] العلماء من قوله: غير عازم على السفر فخرج مخرج الأغلب إذ الأغلب على الآفاقي في اعتماد النفر الأول والاحتياج إليه، وذلك لا يقدح فإن خروج الكلام مخرج الأغلب كثير، من ذلك قوله تعالى: ﴿چ چ چ چ﴾ [الإسراء:31] وقوله تعالى: ﴿ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ﴾ [النور:33] على ما ذلك مقرر في موضعه، والله أعلم.

سؤال(ع) : الأجير للحج والزيارة إذا شرط الاستنابة ثم استأجر للزيارة بدون ما استؤجر به هل يطيب للأجير زايد الأجرة أم لا؟

الجواب: لا يستحق الزايد لأنه لا يقابل عملاً فهو كالوكيل للمستأجر له فلا يستحقه على مستأجره، وتحقيق الأمر: أنه لَمَّا أجر نفسه للحجة والزيارة شرط على المستأجر أنه إذا بدا له استناب، وهذا الشرط مقتضاه ومرجعه إلى أن له الخيار بين تمام العمل وعدمه، ولأنه كالوكيل للمستأجر في أن يستأجر له غيره، فقد اختار عدم تمام العمل فلا شيء له، واستأجر للمستأجر أجيراً غيره بأذنه، فعلى ذلك الذي في حكم الموكل أن يسلم ما عقد عليه الوكيل من الأجرة لا غير، والله سبحانه وتعالى أعلم [هكذا في بعض جواباته على غير السائل الأول].

سؤال(ع) : إذا لبس المحرم المخيط ثم كفر عن لبسه، ثم لم ينزعه بل استمر عليه هل تتكرر عليه الكفارة؟

الجواب: أن الكفارة تتكرر ولو لم يتجدد اللبس حيث كان قد أخرج ثم استمر.

سؤال(ح) : إذا كان معتادهم في الرصد مختلفاً في السنين، فما يعتبر في وجوب الحج؟ ولِمْ لا يلزمه الحج إذا كان مجحفاً به؟ وبماذا[2] يخرج عن حد العادة؟

الجواب: إذا جعل اختلاف عادة الرصد كاختلاف عادة النساء في المحيض فلا يجب

---

(1) في(ج): عبارات العلماء.
(2) في(ج): ولماذا.

إلا بالاستقرار، وما ذلك إلا بجريِّه[1] على حالة واحدة في سنتين.

قوله: ولِمْ لا يلزمه الحج... إلى آخره.

قلنا: إنه منكر ومفسدة، والمصلحة لا تقاوم المفسدة.

سؤال(ح) : إذا حج المكي ثم أراد الخروج بعد مدة طويلة، هل يجب عليه طواف الوداع؟ أم لا؟ وكذلك الآفاقي إذا جاور بعد الحج مدة طويلة ثم أراد الخروج؟[2]

الجواب: المكي ليس عليه وداع أبداً أقام مدة طويلة أم قصيرة أو خرج فوراً، والآفاقي الأظهر أنه إذا نوى إقامة عشرة أيام فما فوقها أنه يسقط عنه فرضه على قواعد أهل المذهب.

سؤال(ح) : لو استؤجر رجل بحجة ولم يمر الوطن، ما يكون[3] حكمه والمستأجر شافعي والأجير زيدي؟

الجواب: الإنشاء من الوطن يتعين إذا عين أو سكت عن مكانه فإذا لم يكن منه بل من أقرب إليه إلى مكة لم يصح، وإن كان من ورائه أو من مسامت له فيقرب صحته، ولا عبرة بمذهب الأجير، بل يتعين عليه العمل بمذهب المستأجر.

سؤال(ح) : قوله في الأزهار: فمَن نذر بذبح نفسه أو ولده أو مكاتبه ذبح كبشاً هنالك. هل يجزيه المعزاء والتشريك في بدنة أو بقرة؟

الجواب: أنَّ أَصْلَ ذلك الذي يرد عليه قصة إبراهيم خليل الله وولده، والمأثور أنه فداه بكبش ومقتضى القياس أنما أجزى في الأضحية من الغنم فقط أجزأ هنا، والله أعلم.

---

(1) في(ج): إلا لجريّه.
(2) في(ج) بزيادة (أم قصيرة، أو خرج فوراً)
(3) في (ج) فما يكون.

الكوكب السيار
في مناسك الحج والإعتمار

صنفه مولانا الإمام الوالد العلامة المدرة الصمصامة وحيد عصرنا، وفريد
أبناء دهرنا، بهجة الزمن، ودرة التاج في بني الحسن، سبط أبي القاسم والوصي
أبو الحسن عزالدين بن الحسن بن أمير المؤمنين علي ابن المؤيد
أحسن الله مآبه وأجزل بمنه وكرمه ثوابه
والحمد لله لا نحصى ثناء عليه،
ونصلى على النبي صلى الله عليه وعلى آله الأمجدين الطيبين الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

رب يسر وأعن يا كريم

هذا منسك مختصر محيط مفيد

الذي يقدمه مريد الحج التوبة النصوح، بأن يندم حق الندم على ما فرط في جنب الله تعالى بفعل قبيح أو ترك واجب، ويعزم في وجهته هذه وفي مستقبل عمره على تقوى الله وامتثال أوامره، ومجانبة مساخطه، وعدم تعدي حدوده، فإن تقوى الله مِلاك الأمر كله، والقاعدة التي ينبني عليها صلاح الحال في الحال والمآل.

ومن لوازم التوبة التي لا تتم إلا بها التخلص من حقوق الله كالمظالم المجهولة، والزكوات، والكفارات، وحقوق الآدميين من جناية في بدن أو عرض أو مال أو دين، والتخلص من ذلك بالاستحلال والتسليم، فإذا فعل ذلك خلَّص نيته لله في حجه بأن يعزم على ذلك لأداء فريضة الإسلام وامتثال أمر الله والانقياد لشرعه وحكمه لا للسمعة، بأن يقال حج فلان، ولا للتنزه والنظر في البلدان ورؤية ما يحب رؤيته، ولا لغيره من الأغراض، فـ((إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئٍ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه)).

فإذا أراد الانتهاض لم يكن زاده إلا من أطيب كسبه، ولم يخرج من بيته وهو يعلم أو يظن أن أحداً يجد عليه، بل يبلغ جهده في استطابة نفوس المسلمين وإزالة الوحشة وإن لم يكن لسبب منه، فإذا أراد الخروج من منزله، قال القاضي جعفر رحمه الله: اغتسل أو توضأ وصلى ركعتين، ثم قال: (بسم الله، وبالله، ومن الله، وإلى الله، وفي سبيل الله، اللهم إني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني، اللهم اطو لنا الأرض وسيرنا في طاعتك، وأعذنا من السوء إنك على كل شيء قدير) انتهى.

قلت: وأحب أن يقول عند الخروج من باب داره الذكر المأثور وهو: (بسم الله على نفسي وأهلي ومالي، بسم الله على نفسي ومالي وديني، اللهم رضني بقضائك، وبارك لي فيما قدر[ت] لي حتى لا أحب تعجيل ما أخرت ولا تأخير ما عجلت)، وهانا ذاكر أذكار السفر منقولة من العدة يقول إذا استودع المقيم: أستودعك الله الذي لا يخيب ولا يضيع ودائعه، ثم يقول: (اللهم بك أصول، وبك أحول، وبك أسير)، وإذا خاف شيئاً قرأ ﴿ٱﭑ﴾[قريش:1]، فهي أمان من كل سوء، وإذا وضع رجله في الركاب قال: (بسم الله)، فإذا استوى على ظهر مركوبه قال: (الحمد لله سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين، وإنا إلى ربنا لمنقلبون، الحمد لله (ثلاثاً)، الله أكبر (ثلاثاً)، سبحانك إني ظلمت نفسي فاغفر لي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، اللهم إني أسألك في سفرنا هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى، اللهم هون علينا سفرنا هذا واطو عنا بُعْدَه، اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل، اللهم إني أعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنظر وسوء المنقلب في المال والأهل والولد)، وإذا رجع قالهن، وزاد فيهن: (آيبون تائبون عابدون لربنا حامدون)، وإذا علا مكاناً مرتفعاً كبر، وإذا هبط سبح، وإذا أشرف على وادٍ هلل وكبر، وإن عثرت به دابته فليقل: (بسم الله)، وإذا انفلتت فليناد يا عباد الله احبسوا، وإن أراد عوناً فليقل: يا عباد الله أعينوني (ثلاث مرات)، وإذا أمسى بأرض قال: (ربي ورَبُّكِ الله، أعوذ بالله من شَّركِ وشَرِّ ما خلق فيكِ، وشر ما يدب عليكِ، وأعوذ بالله من أسد وأسود، ومن الحية والعقرب، ومن شر ساكن البلد، ومن والد وما ولد)، وإذا نزل منزلاً قال: (أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق)، فإنه لا يضره شيء حتى يرتحل، ويقول وقت السحر: (سمع سامعاً يحمد الله وحسن بلائه علينا، ربنا صاحبنا، وافصل عائذاً بالله من النار)، فإذا ركب البحر فأمانه من الغرق أن يقول: ﴿ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ﴾ [هود:41]، ﴿ﯟ□□□□□□□□□□□□□□□□ □﴾ [الزمر:67].

قُلْتُ: وفي بعض الكتب الحافلة إذا أراد ركوب السفينة ركب من جانب اليمين، ثم

يقرأ الفاتحة (ثلاثاً)، والنصر (ثلاثاً)، والصمد (ثلاثاً)، ثم يقول: (سبحان الله الملك)، ثم يأتي بها ذكر أولاً، انتهى.

رجعت إلى ما في العدة

وإذا رأى بلداً يقصدها قال: (اللهم رب السموات السبع وما أظللن، ورب الأرضين السبع وما أقللن، ورب الشياطين وما أضللن، ورب الرياح وما ذرين، فإنا نسألك خير هذه القرية وخير أهلها، ونعوذ بك من شرها وشر أهلها وشر ما فيها)، وعند دخولها: (اللهم بارك لنا فيها (ثلاثاً)، اللهم ارزقنا جناها)، وفي غير العدة: (وأعذنا من وباها، وحببنا إلى أهلها، وحبب صالحي أهلها إلينا)، وليلازم قراءة (الكافرون) (والنصر) (والإخلاص) (والمعوذتين)، يفتتح كل سورة بالتسمية ويختم قراءتها بها، فإنه ينال بذلك حسن هيبته ونمو زاده، وفي رجوعه من سفره يكبر على كل شرف من الأرض (ثلاثاً)، ثم يقول: (لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، آيبون، تائبون، عابدون، ساجدون، لربنا حامدون، صدق الله وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده)، فإذا أشرف على بلدة قال: (آيبون... إلى حامدون)، يكررها حتى يدخل على أهله، فإذا دخل عليهم قال: (أوباً لربنا توباً لا يغادر حوباً).

قلت: وأحب أن يلزم في الصباح والمساء الأثرين النافعين الحافظين، **أحدهما:** (اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت عليك توكلت وأنت رب العرش العظيم، ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، أَعْلَمُ أن الله على كل شيء قدير، وأن الله قد أحاط بكل شيء علما، اللهم إني أعوذ بك من شر نفسي ومن شر كل دابة أنت آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم).

الثاني: (اللهم إني أسألك العافية في الدنيا والآخرة، اللهم إني أسألك العفو والعافية في ديني ودنياي وأهلي ومالي، اللهم استر عورتي وأمن روعتي، اللهم احفظني من بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي، ومن فوقي، وأعوذ بعظمتك أن أغتال من تحتي).

ومن آداب السفر اللازمة: حسن المعاملة للرفقاء، وملازمة حسن الخلق في حقهم، والشكر لهم على إحسانهم، والصبر على ما يقع منهم مما لا يوافق، وكرم النفس فيما يصير إليهم وإلى غيرهم، وإن احتاج إلى تنبيههم على فعل صائب أو ترك مستهجن كان بعبارة لطيفة، والصبر الصبر الصبر، فإنه الحصن الحصين والملجأ المانع، إن الله مع الصابرين، وليكن متوكلاً على الله مفوضاً إلى الله، راجياً لله لاجئاً إلى الله، مستسهلاً لشدائد السفر في جنب الله، موطناً نفسه على تجرع غصصه، غير صارف همه إلى غير قضاء فرضه وإدراك مطلبه، لازماً للصمت في جميع أحواله إلا عن ذكر الله، وعمَّا لا بُد منه من ابتداء وجواب حسب المحتاج، ملازماً لقراءة القرآن وتلاوة الأذكار، مجتهداً في الطاعات والاستكثار منها، لا سيما بمكة المشرفة، فإن طاعتها مضاعفة أضعافاً كثيرة من صلاة وصيام وصدقة وكلمة طيبة، وفي هذا التنبيه كفاية، وبيد الله الهداية، وليحرص على أداء الصلوات في أوائل الأوقات، وعلى ملازمة الجماعات، لا يرتضي أن يصلي فرادى وهو يجد سبيلاً إلى الجماعة، وليجعل قرينه التواضع للمسلمين وعدم الترفع على أحد منهم، وليستعمل غض بصره عن محارم الله والتحرز عن مد الطرف في مكة وغيرها، لكن الحاجة إلى ذلك في خلال أعمال الحج أشد لكثرة الاختلاط.

[صفة الحج
الإفراد وذكر مناسكه وتعدادها على الترتيب]

أولها الإحرام: ومعناه: نية الحج، وهو أحد أركان الحج الذي لا حج مع عدمه، وموضعه الميقات الشرعي، وهو **يلملم** لأهل اليمن، وما حاذاه لراكب البحر، **وقرن المنازل** للنجدي، فلا يجوز تأخير الإحرام عنه وإن قدم جاز.

فإذا أراد الإحرام ندب له قلم أظفاره، وحلق شعره وعانته، وتقصير شاربه، والاغتسال، وقد أوجبه بعض العلماء، وإن لم يجد ماء تيمم، ثم يلبس إزاراً ورداءً جديدين أو غسيلين، وأن يكون عقيب صلاة أحد الفروض، وإن اتفق في غير أوقاتها ندب له صلاة ركعتين، ثم يُحرم فيقول في النية: (اللهم إني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني، أحرم لك بالحج شعري وبشري ولحمي ودمي، وما أقلت الأرض مني، ومحلي حيث حبستني)، ثم يلبي، لا بد أن يقرن النية بالتلبية، فيقول: (لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك، إله الحق لبيك، لبيك بحجة مفردة تمامها وبلاغها عليك)، ويلازم التلبية في الهبوط والتكبير في الصعود، ويلبي في الأسحار وعقيب الصلوات وفي مسجد الحرام، ومسجد الخيف بمنى، ومسجد إبراهيم بعرفات، ولا يغفل عن ملازمة التلبية وتكرارها، لكن يقطعها في حال الطواف والسعي.

فإذا انتهى إلى طرف الحل وأراد دخول الحرم ندب له الاغتسال، ثم يدخل قائلا: (اللهم إن الحرم حرمك، والأمن أمنك، وأنا عبدك، فحرِّمني على النار)، فإذا انتهى إلى مكة اغتسل لدخولها ندباً، ويكون دخوله إلى المسجد من باب بني شيبة، وهو باب السلام، ويقدم يمنى رجليه، ويقول: (بسم الله وبالله، اللهم صل على محمد وعلى آل

محمد، اللهم افتح لي أبواب رحمتك واغلق عني أبـواب سـخطك، أعـوذ بـالله العظـيم وبوجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم)، فإذا رأى الكعبـة قبـل دخـول المسجد وبعده ندب أن يقول: (اللهم زد هذا البيت تعظيماً وشرفاً ومهابة، اللهـم أنـت السلام ومنك السلام فحينا ربنـا بالسـلام)، وبعـد أن يـدخل المسـجد فـإذا انتهـى إلى الكعبة قال: (الله أكبر الله أكبر، الحمد لله الذي شرفّك وجعلك مثابة للناس وأمناً)، ثم يأتي الحجر الأسود فيقبله أو يستلمه، فإن عجز عن ذلك أشـار إليـه بيـده، وقـال: (الله أكبر، الله أكبر، اللهم إيماناً بك وتصديقاً بكتابك، واتباعاً لسنة نبيك ﷺ).

ثم يطوف طواف القدوم، وهو المنسك الثاني، وليس من أركان الحـج، فـلا يفـوت بفواته، بل يجبره الدم، وهو سبعة أشواط يبدأ بالحجر الأسود ثم يختم به، جاعلاً البيت عن يساره، ويرمل في الثلاثة الأشواط الأول ندباً، والرمل: السير السريع، ويمشي في الأربعة الأخيرة، يسير سيراً سهلاً، ولا يفرق بينها، ولا يدخل بين الكعبة والحجر، بـل يجعل الحجر بينه وبين الكعبة ويستقصي في الشوط الأخير على الموضع الذي ابتـدأ منـه لا يتأخر عنه.

وفروضه: النية، والطهارة من الحدث، والاستتار، والترتيب، وهو جعل البيت على يساره، ويكره في الأوقات المكروهة، ويكره الكلام حاله.

وسننه: التكبير كلما أتى الركن، وبين الركنين: (ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخـرة حسنة وقنا عذاب النار)، وكذا بين الركن والحجر، وفي الطواف كله: (اللهم قنعني بـما رزقتني، وبارك لي فيه، واخلف علي كل غائبة لي بخير، لا إلـه إلا الله وحـده لا شريـك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير)، هذا ما ذكره في العدة، والذي ذكـر في (البحر) من سننه: استلام الحجر الأسود، ومن بعد أشار إليه ثم قبل يـده، ولا يـزاحم الناس، ويقول عند الاستلام: (بسم الله والله أكبر، اللهم إيماناً بك، وتصديقاً بكتابـك، ووفاء بعهدك، واتباعاً لسنة نبيك محمد ﷺ)، وإن شاء قال: (سبحان الله والحمـد لله، ولا إله إلا الله والله أكبر)، ولا بأس بأن يقبل بقيـة الأركـان أو يسـتلمها، ويـندب في

خلال الرمل أن يقول: (اللهم اجعله حجاً مبروراً وذنباً مغفوراً، وسعياً مشكوراً)، وفي حالة المشي: (اللهم اغفر وارحم، واعف عما تعلم، وأنت الأعز الأكرم)، وإذا انتهى في آخر الطواف إلى المستجار وهو في غربي الكعبة يقابل الباب بل أقرب منه إلى اليمن، وندب أن يبسط على البيت يديه ويلصق بطنه وخديه قائلا: (اللهم، البيت بيتك، والحرم حرمك، والعبد عبدك، وهذا مقام العائذ بك من النار)، وإذا فرغ من الطواف عمد إلى خلف مقام إبراهيم فجعله بينه وبين الكعبة فصلى ركعتين بعد أن يتلو: ﴿ۋ ې ې﴾ [البقرة:125] يقرأ في الركعة الأولى بـ(الكافرون) وفي الثانية بـ(الصمد)، ثم يرجع إلى الركن فيستلمه، وهاتان الركعتان واجبتان، وإن نسيهما صلاهما متى ذكرهما. ثم يندب له دخول زمزم والإطلاع على مائها والشرب منه مستقبل الكعبة، ويتضلع منه جهده، ثم يحمد الله، وعنه صلى الله عليه وآله وسلم: ((ماء زمزم لما شرب له))[1] فينبغي لشاربه أن ينوي بشربه حصول ما يجب حصوله من شبع، أو ري، أو صحة بدن، أو طيبة نفس، أو اندفاع بلية، أو شرح صدر، أو حصول يقين، أو خلوص نية، أو غير ذلك من خير الدنيا والدين، ثم يخرج إلى الصفاء من بين الاسطوانتين المكتوب فيهما ومن بابه المعروف، فإذا دنا إلى الصفاء قرأ ﴿ڌ ڌ ڎ ڎ﴾[البقرة:158] ثم رقا على الصفاء إلى أن يرى الكعبة فيستقبلها، ثم يوحد الله ويكبره ويقول: (لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، لا إله إلا الله أنجز وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده)، ثم يدعو بعد ذلك بما أحب، واستحسن أن يقول: (اللهم اغفر لي ذنوبي، وتجاوز عن سيئات خطيئتي، ولا تردني خائباً يا أكرم الأكرمين، واجعلني في الآخرة من الفائزين)، ويقول مثل ذلك الذكر (ثلاث مرات).

ثم ينزل فيسعى، **وهو المنسك الثالث** يجب وليس بركن، ولا يفوت الحج بتركه، ولا ينتقض بل يجبره دم، وهو من الصفا إلى المروة شوط، ثم منها إليه كذلك، يبدأ بالصفا ويختم بالمروة وجوباً، ولا يفرق بين أشواطه، ويجب تقديم الطواف عليه ويندب أن يليه بلا فصل، وإذا أتى المروة فعل فيهما كما فعل في الصفا، وذكر ذلك الذكر

---

(1) حديث ماء زمزم: هو بعض حديث رواه في الترغيب والترهيب برقم (1720) عن ابن عباس، وقال: صحيح الإسناد.

وبينهما يقول: (رب اغفر وارحم وأنت الأعز الأكرم).

ومن مسنوناته: السعي بين الميلين، ويجزي ماشياً وراكباً، ويندب على طهارة، ويجزي من المحدث، فإذا كان يوم التروية خرج إلى منى ذاكراً ملبياً، فصلى بها الظهر والعصر وبات بتا، وقال حال خروجه: (اللهم بك آمنت، وإليك توجهت، فاغفر لي ما أسررت وما أعلنت).

كلما ذكر من الخروج من مكة إلى هذا الحد مندوب، فإذا صلى الفجر يوم عرفة تقدم إلى عرفة صائماً ندباً. فإذا وصل عرفة وقف بها **الوقوف**، وهو المنسك الرابع، وهو الركن الثاني، ويفوت الحج بفواته، ويندب فيه: القرب من مواقف الرسول ﷺ عند الصخرات، واستقبال القبلة، والاغتسال، والإكثار من التلاوة والصلاة والاستغفار، ومن قول: (لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير)، ويدعو رافعاً يديه له وللمؤمنين والمأثور: (اللهم اجعله[1] في قلبي نوراً، وفي سمعي نوراً، وفي بصري نوراً، اللهم اشرح لي صدري ويسر لي أمري، وأعوذ بك من وساوس الصدور وشتات الأمر وفتنة القبر، اللهم إني أعوذ بك من شر ما يلج في الليل، وشر ما يلج في النهار، وشر ما تهب به الرياح)، ويندب الجمع بين الظهر والعصر، فإذا فرغ قال: (الله أكبر ولله الحمد، الله أكبر ولله الحمد، الله أكبر ولله الحمد، لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الحمد، اللهم اهدني بالهدى ونقني بالتقوى، واغفر لي في الآخرة والأولى)، ثم يرد يديه فيسكت قدر قراءة فاتحة الكتاب، ثم يعود فيرفع يديه ويقول مثل ذلك.

ولا يجزي الوقوف إلا أن يكون فيما بين الزوال من عرفة وفجر يوم العيد ولو لحظة، ومارًا أو راكباً، وزائل العقل وإذا وقف في النهار لم يفض إلا بعد دخول المغرب وإلا

---

(1) كذا في الأصل، والأولى: اجعل.

لزمه دم.

ويندب الإفاضة من بين العلمين بسكينة ووقار واستغفار، ويلازم التلبية، ويعاودها المرة بعد المرة راجعاً إلى مزدلفة، فيبيت بها ليلة العيد، وهذا المبيت بمزدلفة المنسك الخامس، وليس بركن بل يجبره دم، ولا تجزيه صلاة المغرب والعشاء هذه الليلة إلا بمزدلفة، إلا أن يخشى الفوت، ويجمع بينهما وجوباً، وندب أن لا يخرج منها إلا بعد صلاة الفجر فيها لأول وقتها، وأن يأخذ حصى الجمار منها مثل حصى الخذف دون الأنملة[1] طولاً وعرضاً، وهي سبعون حصاة، ويستحب غسلها.

وليغتنم هذه الليلة وفضلها، ويكثر الصلاة فيها والدعاء حسب الإمكان، فهذه مواقف الغنيمة، فليحذر من التفريط فيها.

فإذا صلى الصبح في مزدلفة سار بسكينة ووقار فأتى المشعر، والمرور بالمشعر هو المنسك السادس، وهو واجب عندنا غير ركن، وندب الوقوف به والاستقبال، وأن يهلل الله ويوحده ويكبره ويستغفره، وألا يزال واقفاً به حتى يسفر[2] جداً، ثم يتوجه إلى منى قبل الشروق ذاكراً ملبياً، فإذا انتهى إلى وادي محسر[3] رمل وأسرع السير حتى يقطعه قدر رمية حجر ثم يمشي، فإذا انتهى إلى منى حط رحله في الموضع الذي يتوخاه.

ثم يقدم إلى جمرة العقبة، والرمي هو المنسك السابع، وهو واجب غير ركن، وأوله رمي جمرة العقبة يوم العيد بعد انتهائه إلى منى، ووقته أداء من الضحى ـ وقيل من الفجر ـ يوم العيد إلى فجر ثانيه، وندب على طهارة، ووضع الحصى ـ وهي سبع في اليسرى، والرمي باليمنى، والبعد من الجمرة قدر عشرة أذرع أو خمسة عشر ذراعاً، وأن يقصد إصابة الجهة لا عين الجمرة، فإذا أصاب العين أجزأه، ولا يقرب حتى يعد ملقياً،

---

(1) الأنملة: هي طرف الأصبع.
(2) حتى يسفر جداً: حتى يضيء بوضوح.
(3) وادي محسر: هو وادي ما بين مزدلفة ومنى معروف.

ولا يبعد حتى لا يدري بإصابة الجهة، ويستدبر القبلة مستقبلاً الجمرة من بطن الوادي أو يجعل جهة الكعبة عن يساره ومنى عن يمينه، وعند رميه بأولى حجر يقطع التلبية، ويندب له التكبير مع كل حصاة، ولا يجزيه الحصى النجس والمغصوب، ولا الحصاة التي قد رمى بها، ولا الرمي بالحصى دفعة.

ثم إذا فرغ من الرمي وله أضحية قدم ذبحها على الحلق أو التقصير، وإذا أراد ذبحها سمى وكبر ووضع رجله على عرض خدها، وقال: (بسم الله، اللهم تقبل مني ومن أمة محمد)، ولا ينبغي أن يفرط في الأضحية فإنها من أقرب القربان لا سيما في ذلك المكان الميمون، ثم يحلق رأسه أو يقصره، والحلق أفضل، ويعم رأسه بالحلق، والأصلع الحالق يمر الموس على رأسه حتماً، ويندب دفن الشعر وما أُبِين[1] من الظفر، وبعد الحلق أو التقصير يحل له جميع ما حظر عليه بالإحرام إلا النساء.

قلت: وأما صلاة العيد فلم أقف على نص في تقديمها على الرمي ولا تأخيرها، ولكن الذي يقتضيه القياس أنه يصليها لأول وقتها ـ وهو انبساط الشمس ـ فإذا انبسطت الشمس قبل بلوغه جمرة العقبة صلاها قبل الرمي، وأحب أن يكون ذلك بمسجد الخيف في مصلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين الصومعة والحجار المنصوبة على صفة المحراب، وأن يعجل بلوغه الجمرة ورميه وعَرفَ إمكان انتهائه إلى المسجد الحرام والوقت متمكن فالصلاة فيه بمائة ألف صلاة في غير هذه على جهة الاستحباب، والله أعلم بالصواب.

فإذا فرغ من رمي جمرة العقبة وما بعده من ذبح وحلق أو تقصير تقدم إلى مكة لطواف الزيارة، وهو المنسك الثامن والركن الثالث من أركان الحج الذي لا يتم الحج إلا به، ولا يقوم شيء مكانه، ووقته الذي يؤدى فيه من فجر يوم العيد إلى آخر رابعه،

(1) أي ما قُطع.

ويحل بعده كل محظور من محظورات الإحرام ولو قبل الرمي، وصفته ما مـر في طـواف القدوم، إلا أنه لا رمل فيه، وبعده يرجع إلى منـى للمبيـت بـه في ليـالي أيـام التشـريق، والرمي في أيامه للجمار.

والمبيت بمنى هو المنسك التاسع، وهو واجب غير ركن، والواجب مبيت ليلة ثـاني العيد وليلة ثالثه، وأما ليلة الرابع فإن دخلت بأن غربت الشمس وهو بمنى غـير عـازم على الارتحال منه لزمه مبيتها أيضاً رمى اليوم الأول من أيام التشريق، وقته من الـزوال فإذا زالت الشمس توضأ وصلى الظهر، ثم يقدم إلى الجمرات للرمي، وصـفته أن يبـدأ بجمرة الخيف فيأتيها فيرميها بسبع حصيات كما مر في جمرة العقبة، يكبر عـلى أثـر كـل حصاة، وفي رواية مع كل حصاة.

قال في العدة[1]: ثم يتقدم فيسهل فيقوم مستقبل القبلة قياماً طويلاً قدر قراءة سورة البقرة إن أمكن، فيدعو ويرفع يديه، ثم يأتي الجمرة الوسطى فيرميها، ثـم يجعلهـا عـن يمينه بأن يأخذ ذات الشمال، ويسهل ويستقبل ويدعو، كل ذلك كما فعل في الأولى، ثـم يأتي جمرة العقبة فيفعل كما فعل إلا أنه لا يقف عندها، فإذا فرغ من رميـه قـال: (اللهـم اجعله حجاً مبروراً وذنباً مغفوراً).

رمي اليوم الثاني: صفته هذه المذكورة في رمي اليوم الأول، فإذا فـرغ منـه جـاز لـه النفر إجماعاً لقوله تعالى: ﴿ﭙﭚﭛﭜﭝﭞ﴾[البقرة:203]، وإذا نفر فيه ترك باقي الحصا بمنـى، ولعلي قد وقفت على أنه ينبغي دفنها.

رمي اليوم الثالث: لا يجب إلا أن تغرب الشمس ثالث العيد، وهو بمنى غير عـازم على السفر، فيلزم المبيت في منى كما مر، والرمي في رابع العيد كما مر في الثالث والثـاني، إلا أن وقته من بعد الفجر لا ينتظر الزوال، وقيل بل من بعد الـزوال فـلا يجـزي قبلـه،

(1) العدة: هي عدة الحصن الحصين للنواوي.

والمذهب الأول، وقيل: لا يتحتم إلا بطلوع الفجر وهو بمنى لا بغروب شمس ثالث العيد، وهو المرجح للمذهب.

فإذا فرغ من أيام منى وأعمالها تقدم إلى مكة، ويندب له النزول بالأبطح[1] عقيب النفر، وهو ما بين الجبال المتصل بالمقابر، وبين الجبال المقابلة له، فيصلي فيه العصرين[2] والعشائين[3] ويدخل مكة، بعد إن أمكنه ذلك وأمن الضرر.

فإذا أراد الارتحال من مكة ولو بعد أيام طويلة طاف طواف الوداع، وهو المنسك العاشر، وليس بركن، وصفته ما مر إلا أنه لا رمل فيه، وإذا اشتغل بعد الفراغ من ركعتيه بشراء زاد أوصلاة أو نحو ذلك، لم يعده بل لا يجب إعادته عندنا، إلا بأن يقيم أياماً لكن لا بأس بإعادته إذا لم يتعقبه الخروج فوراً احتياطاً، إذ من العلماء من يوجبها بأن يشتغل بعده ولو بشغل يسير مما مر تمثيله.

تنبيه: إذا تضايق الوقت على الحاج، فقدم الوقوف بعرفة فعل ما ذكرناه من الوقوف والمبيت بمزدلفة ورمي جمرة العقبة والحلق ونحوه، فإذا وصل مكة طاف طواف القدوم، ثم يسعي كما مر، ثم طاف طواف الزيارة من بعد، ثم رجع إلى منى، ويؤخر طواف الوداع لوقت ارتحاله من مكة، فإن كان يريد النفر من منى إلى جهته وعدم الرجوع إلى مكة طافه ثاني النحر ولا يجزيه يوم العيد، وقيل يجزي.

فائدتان:

الفائدة الأولى: يندب دخول الكعبة لأخبار وردت، منها قوله ﷺ: «من دخل الكعبة دخل في حسنة وخرج من سيئة وخرج مغفوراً له»[4]، فإذا دخلها كبر في نواحيها وفي زواياها ويدعو في نواحيها كلها، فإذا خرج ركع في قبل الكعبة ركعتين، لما

---

(1) النزول بالأبطح: الأبطح هو مسيل وادي مكة، أفاده في لسان العرب، مادة بطح.
(2) أي الظهر والعصر.
(3) أي المغرب والعشاء.
(4) رواه في الترغيب والترهيب برقم (1690) وعزاه إلى ابن خزيمة في صحيحه برواية عبد الله بن المؤمَّل.

دخل ﷺ البيت أمر بلالاً فأجاف الباب، والبيت إذ ذاك على ستة أعمدة، فمضى حتى إذا كان بين الاسطوانتين اللتين يليان باب الكعبة جلس، فحمد الله وأثنى عليه وسأله واستغفره، ثم قام حتى إذا أتى ما استقبل من دبر الكعبة وضع وجهه وخده وحمد الله وأثنى عليه وسأله واستغفره، ثم انصرف إلى كل ركن من أركان الكعبة فاستقبله بالتكبير والتهليل والتسبيح والثناء على الله والمسألة والاستغفار، ثم خرج فصلى ركعتين مستقبلاً وجه الباب، ثم انصرف.

الفائدة الثانية: أنه قد تقدم أنه ينبغي الاستكثار من الطاعات في مكة المشرفة والمسجد الحرام لعظم مواقعها، ثم من أهم ذلك الطواف بالبيت، إذ لا يمكن جنس هذه الطاعة الزكية في غير ذلك الموضع، وقد تقدم ذكر الطوافات الواجبة ولا كلام فيها، إنما الذي أردناه الطواف المتطوع به، فليبلغ الحاج جهده في الاستكثار منه، وكل طواف سبعة أشواط كما مر بركعتيه، لكن لا رمل في غير طواف القدوم، فما أمكنه فليفعل لو أنه تمكن في اليوم والليلة من ألف طواف مثلاً، وليختم كل سبعة أشواط بصلاة ركعتين، وقد وقفت على ذكر خلاف في الأفضل هل الطواف أو الصلاة ورجح فضل الطواف، أظن أني وقفت على ذلك في منسك النواوي ، فالله الله في اغتنام الأرباح العظيمة في تلك المشاهد الكريمة.

[صفة العمرة وترتيب مناسكها]

أعمالها هي مشروعة إجماعاً واجبة عند كثير من العلماء، سنة عند أهل المذهب، ولا تكره إلا في أشهر الحج شوال والقعدة وعشر ذي الحجة لغير المتمتع والقارن، وفي أيام التشريق ثلاثة بعد العيد، وميقاتها لمن بمكة الحل، فمن أرادها انتظر إلى غروب شمس ثالث العيد ثم يخرج إلى الحل ولو قبل الغروب، لكن لا يحرم بها إلا بعده، وعلم الحرم معروف، وأكثر ما يعتاد الخروج إليه من الحل مساجد عائشة لقربها، فإذا بلغ الحل

وأراد الإحرام بها اغتسل وتوضأ أو تيمم للعذر ندباً، وصلى الفرض إن كان في وقته، وإلا فركعتين ثم يحرم، ويقول: (اللهم إني أريد العمرة فيسرها لي وتقبلها مني، أحرم لك بالعمرة شعري وبشري، ولحمي ودمي، وما أقلت الأرض مني، ومحلي حيث حبستني، لبيك اللهم لبيك... إلى آخر التلبية المذكورة، إلا أنه يقول: (لبيك بعمرة) مكان قوله: (لبيك بحجة)، ثم يتوجه إلى مكة، ولا يزال ملبياً ذاكراً مكبراً في الصعود إلى أن يرى الكعبة، فحينئذ يقطع التلبية، فإذا انتهى إلى الكعبة طاف كطواف القدوم ويهرول في ثلاثة الأشواط الأولة ويفعل كما ذكر، ثم يخرج إلى عند الصفا فيسعى كما ذكر في الحج، فإذا فرغ من السعي حلق أو قصر، وقد فرغت أعمال العمرة وحل من إحرامه.

فمناسكها: الإحرام، والطواف، والسعي، والحلق أو التقصير، والحالق والأصلع يمر الموسى على رأسه، وليجتهد في الاستكثار من الاعتمار ما أقام بمكة بعد أيام منى، فإن في ذلك خيراً كثيراً وأجراً كبيراً.

تنبيه: اعلم أرشدك الله أن صفة الحج والاعتمار المذكورة هو أفضل الحج عند أهل المذهب، وهو أن يأتي بالحج مفرداً ثم بالعمرة بعد أيام التشريق، وهو أحد أنواع الحج الثلاثة المشروعة.

[النوع الثاني القِران]

وصفته ما مر إلا أنه يحرم بحجة وعمرة معاً ويلبي بهما يقول: (اللهم إني أريد الحج والعمرة)، ويقول: (لبيك بحجة وعمرة)، ويطوف للقدوم طوافين، ويسعى سعيين، طواف وسعي لعمرته، وطواف وسعي لحجته، ولا يحلق بعد ذلك ولا يقصر، بل يتم الحج على الصفة المذكورة، ويلزمه سوق بدنة منذ أحرم من الميقات وينحرها بمنى في أيام النحر، يأكل منها ويتصدق، وقد قيل: إن هذا النوع أفضل.

[النوع الثالث التمتع]

وصفته أن يحرم من الميقات بعمرة مفردة، يقول: (اللهم إني أريد العمرة) متمتعاً بها إلى الحج، فإذا وصل مكة فَعلَ فِعْل المعتمر على ما تقدم، وحلق وقصر، وحينئذ حل له جميع ما حظر بالإحرام، فإذا كان يوم التروية [1] أحرم بالحج من المسجد الحرام أو من أي مكة، ثم خرج إلى منى وتقدم إلى عرفة وفعل ما ذكر أولاً في صفة الحج إلا أنه إذا عاد إلى مكة قدم على طواف الزيارة طواف القدوم والسعي، لأنه يلزمه تأخيرهما وعليه هدي، والبدنة تجزي عن عشرة، والبقرة عن سبعة، والشاه عن واحد، فإن لم يجد صام ثلاثة أيام متوالية آخرها يوم عرفة، فإن فاتت فثلاثة أيام بعد العيد ولزمه صوم سبعة أيام إذا رجع إلى أهله قال تعالى: ﴿□□□□□□□□□□ □□﴾ [البقرة:196].

وشرط المتمتع والقارن أن يكون دارهما من خارج المواقيت فلا يصحان من مكي ولا ميقاتي [2]، ولا ممن داره بين الميقات ومكة، والذي يدعو إلى التمتع إرادة الانتفاع بما لا يصح للمحرم الانتفاع به خاصة إذا كان وصول الحاج إلى مكة في وقت متقدم على الوقوف بأيام كثيرة، لكن الإفراد والقِران أفضل منه.

ذكر ما لزم لنقض يعرض للمناسك المذكورة في الحج والعمرة

أما الإحرام فقد بينا أنه يلزم في الإحرام من الميقات ولو أنه جاوزه قبل الإحرام ولم يعد إليه ليحرم منه أو عاد لكن بعد أن أحرم أو كان قد انتهى إلى الحرم مطلقاً لزم دم.

وأما الطواف فيلزم دم لتفريقه أو شوط منه عالماً غير معذور، والعذر كأن يشرب أو يدخل البيت أو تقوم الصلاة جماعة ونحو ذلك، كأن يتعب فيتنسم إن لم يستأنف، ولنقص أربعة أشواط منه فصاعدا وفيما دون الأربعة عن كل شوط صدقة، والصدقة

(1) يوم التروية: هو اليوم الذي قبل يوم عرفة، وسمي بهذا الاسم، لأن الحجاج يتروون من الماء لأجل يوم الوقوف.
(2) ساكن بالميقات.

نصف صاع، ويلزم بالطواف محدثاً ولم يعد دم إلا الزيارة، فيلزمه بدنة للحدث الأكبر وشاه للأصغر، ويلزمه الإعادة إن عاد إلى مكة فتسقط البدنة إن تأخرت لكن يلزم شاه لتأخيره عن وقته.

وأما السعي فيلزم في تفريقه ونقصه ما ذكر في الطواف، ويلزم في تقديمه على طواف القدوم وعدم الترتيب دم.

وأما الوقوف فيلزم من وقف بالنهار ولم يدخل في الليل دم.

وأما الرمي فإذا فاته رمى يوم لزمه قضاؤه في بقية أيام التشريق، ويلزم دم مع القضاء وكذلك مع فوات وقت القضاء، وتصح النيابة فيه لعذر، ويلزم دم لنقص أربع حصيات فصاعدا في جمرة واحدة، وفي دون الأربع عن كل حصاة صدقة، ويلزمه دم لتفريق الجمار لا لتفريق الحصى.

وأما المبيت بمنى في لياليه ففي نقصه دم كما لو لم يبت أحد الليالي وفي التفريق أيضاً دم، فلو لم يبت الليلة الأولى وبات الثانية ولم يبت الثالثة لزمه دمان للنقص والتفريق.

هذا ما ذكره أهل المذهب، والخلاف رحمة، ويلزم دم لترك كل منسك غير ركن من المناسك المذكورة، والله سبحانه وتعالى أعلم.

ولا توقيت لما لزم بما ذكر، وإما مكانه فالحرم فلا يجزي إلا فيه ولا أخصية لمكان منه دون مكان ـ والله المستعان ـ إلا دم السعي فحيث شاء، ومصرف الجميع مصرف الزكاة.

[ذكر محظورات الإحرام وما يلزم مرتكبها]

نُهي المحرم عن الرفث، وهو الجماع، واللفظ المستشنع، وعن الفسوق على أنواعه كالظلم والتعدي وعن الجدال بالباطل، وإنما خصصنا هذه الثلاثة الأنواع من بين سائر المحظورات المطلقة للآية، مع أنها محظورة على المحرم والحلال، لكن هي في حق المحرم أشد حظراً، لأنه بصدد طاعة فلا يشوبها بالمعصية، ولأنه وافد على الله، وما أقبح الوافد

أن يتضمخ بمساخط من يفد إليه، وهكذا الكلام في سائر أنواع المقبحات، وعن أن يتزوج أو يزوج ويبطلان، وعن الكحل إلا بما لا زينة فيه، ولا طيب كالصبر ونحوه من الكحالات، وعن لبس معصفر ومورس ومزعفر ولو امرأة، وعن الحلي وخاتم الذهب وعن الدهن المطيب، ولا شيء فيما تقدم كله غير الإثم، إلا استعمال الدهن المطيب أو لباس المزعفر أو المورس ففيه فدية، وعن لبس الرجل المخيط كقميص أو قبا أو سراويل، فإن تعمد فعليه الفدية، وإن جهل أو نسي فخلاف، وعن تغطية الرأس بأي مباشر كقلنسوة[1] أو عمامة أو ماء انغمس فيه واستقر أويداً استقرت على رأسه إلا عند مسحه وغسله وحكه، وما لصق بالأرض عند نومه، قيل: وكذا يعفى عما غشيه من ثوبه في حال نومه إذا رفعه بعد انتباهه، وفيما ذكر أولاً فدية، قيل: إلا في اليد فلا شيء، وهذا جميعه في حق الرجل، وأما المرأة فلها تغطية رأسها وعليها كشف وجهها، لأن إحرامها فيه.

وعن الخفين فإن اضطر إليهما قطعهما من أسفل كعبي الشراك ولبسهما بغير قطع يوجب الفدية.

تنبيه: اللباس أربعة أنواع: للرأس واليدين كالقفازين، وهما شيء يجعل عليهما يحيطان بالساعدين بهما أزرة، والبدن والرجلين وفي كل نوع الفدية إلا أن يجمعهما في مجلس واحد ولو طال فضوعف كقميص بعد قميص ما لم يتخلل التكفير.

وعن التطيب ولو في دواء. وعن تعمد شمِّه[2] وعن مسه، وكذلك الرياحين فلا يأكل طعاماً مزعفراً إلا تذهب النار ريحه. وفيه الفدية إلا المبَخَّر إذا لبسه فالمذهب لا يجب فيه.

وعن الخضب بالحناء ونحوه وقلم الأظفار، وكل ذلك منه أو من محرم غيره، ففي خضب اليدين والرجلين أو أحدهما أو عضوا منهما أو خمس أصابع ـ ولو من عضوين ـ

---

(1) القلنسوة: هي من ملابس الرأس، أفاده في لسان العرب.
(2) أي شم الدواء.

الفدية، وفيما دون ذلك عن كل أصبع نصف صاع، وهكذا حكم التقليم، وفيما دون ذلك حصته.

وعن إزالة سن أو شعر أو بشر منه أو من محرم غيره تبين أثره في التخاطب، وفيه الفدية، وفيما دون ذلك صدقة بحسبه، وما تكرر في المجلس الواحد من الجنس الواحد فلا تكرر الفدية فيه مالم يتخلل التكفير كما مر.

وعن أكل لحم صيد البر فيه الفدية أيضاً، والفدية في جميع ما ذكر شاةٌ أو إطعام ستة[مساكين] ثلاثة أصواع أو صوم ثلاثة أيام، ولا توقيت لها، ومصرفها مصرف الزكاة، ومكانها الحرم إلا الصوم فحيث شاء.

وعن مقدمات الوطء كتقبيل وضم ونظر ولمس وغمز، ولا شيء فيها إلا أن يتحرك الساكن بسبب ذلك لإثارة الشهوة فشاه، وإن أمذى[1] فبقرة، وإن أمنى فبدنة، وقيل: لا يجب شيء بغير الإمناء، وأما الوطء فهو من أفحش محظورات الإحرام، وفيه بدنة ولا يفسد الإحرام إلا به في أي فرج على أي صفة وقع قبل التحلل برمي جمرة العقبة أو بمضي وقته للأداء والقضاء إن لم يفعل، أو بأن يطوف للزيارة أو يسعى للعمرة.

وعن [قتل] القمل مطلقاً عمداً أو خطأً مباشرة أو تسبيباً، وفيه صدقة بحسبه، ففي القملة المنفردة إطعام لقمة أو تمرة أو نحو ذلك.

وعن قتل كل وحشي وإن تأهل مأمون الضرر بمباشرة أو تسبيب بما لولاه لما انقتل، ويجب فيه مع التعمد الجزاء وهو مثله إن كان له مثل، أو عدله، وهو القيمة، ويرجع فيما له مثل إلى ما حكم به السلف وإلا فعدلان، وفيما لا مثل له إلى تقويم عدلين، ففي بيضة النعامة وما ماثلها صوم يوم أو إطعام مسكين، وفي العصفور وما جانسه القيمة، وإن أفزع الصيد أو آلمه تصدق من الطعام بحسب ذلك، وقد حكم في النعامة ببدنة، وفي حمار الوحش وبقرته ببقرة، وفي كل من الضبي والضبع والوعل والحمامة

---

(1) المذي: بالتسهيل هو ما يخرج عند المداعبة والتقبيل، وفيه الوضوء، أفاده في لسان العرب في مادة مذي.

والدبسي[1] والقمري[2] والرخمة[3] والثعلب شاه، وعدل البدنة إطعام مائة أو صومها، والبقرة سبعون، والشاه عشرة، ومكان ذلك الحرم إلا الصوم فحيث شاء، ولا توقيت لما ذكر، ومصرفه الفقراء كالزكاة.

تنبيه: يحرم على المحرم وغيره قتل صيد الحرم في الحرم، وأعلام الحرم معروفة، وكذلك قطع شجره النابت بنفسه أو المنبت ليبقى سنة فصاعدا إلا اليابس والمؤذي كالعوسج[4] وماله شوك، والمستثنى وهو الأذخر[5]، والواجب في صيد الحرم وشجره القيمة، يهدي بها أو يطعم، ويسقط بالإصلاح كغرس الشجرة وسقيها حتى تعود كحالها، فإذا كان المصطاد في الحرم محرماً لزمه القيمة للحرم والجزاء للإحرام، وإن كان حلالاً لزمه القيمة فقط.

تنبيه آخر:

اعلم أنه يتثنى على القارن ما ذكر من الفدية والكفارة لما ارتكب من محظورات الإحرام قبل كمال السعي الأول، ثم لا يتثنى بعد ذلك، والله سبحانه أعلم بالصواب.

وفي تفاصيل مسائل الحج ومحظوراته وما يلزم فيه بسبب يعرض في خلاله كثرة وسعة، وفيما ذكرناه كفاية إن شاء الله تعالى، وتنبيه على ما سواه، والله ولي التوفيق والعصمة عن مجانبة واضح الطريق.

وما أحوج الحاج إلى التحفظ والتحرز والتيقض والضراعة إلى الله تعالى في التقبل والمسامحة في الفرطات، وقد تم ما أردنا ذكره في هذا المختصر، والمسئول من كل واقف

(1) الدبسي: هو الجولية وهي طائر معروف، قال في اللسان: هو ضرب من الحمام جاء على لفظ المنسوب، قال: وهو منسوب إلى طير دبس.

(2) القمري: هو طائر معروف يتغنى بصوته.

(3) الرخمة: هو طائر أبقع يشبه النسر في الخلقة، أفاده في مختار الصحاح.

(4) العوسج: هو شجر ذو شوك معروف.

(5) قال في لسان العرب: وفي حديث فتح مكة، فقال العباس: إلا الإذخر، فإنه لبيوتنا وقبورنا، الإذخر: بكسر الهمزة، حشيشة طيبة الرائحة يسقف بها البيوت فوق الخشب، اهـ مادة ذخر.

عليه ومنتفع به الدعاء لمؤلفه بالعفو والمغفرة وصلاح أحواله في الدنيا والآخرة، ولا سيما في المواقف الشريفة والمشاهد الزليفة وأوقات الإجابة وأماكنها المستطابة، وقد ذكر الجزري[1] في (العدة) من أوقات الإجابة: يوم عرفة، وعند شرب ماء زمزم، ومن أماكنها عند رؤية الكعبة والمسجد الحرام، وعند الطواف، وعند الملتزم، وعند زمزم، وعلى الصفا والمروة والمسعى، وخلف المقام، وعرفات، والمزدلفة ومنى، وعند الجمرات الثلاث، وعند قبور الصالحين.

قلت: فلا يغفل الحاج عند زيارتها بمكة كقبر خديجة عليها السلام، وقبر الفضل رحمه الله، وقبر ابن عمر رضي الله عنه إن صح، وكذلك المواليد المباركة تبركاً بتلك المعاهد الشريفة، والحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

تاريخ الأم قال: فرغ من رقمه حال تأليفه لخمس ليال مضين من شوال سنة: 878هـ هكذا تاريخ تأليفه.

[فصلٌ في زيارة قبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم]

روى الأمير الحسين رحمه الله تعالى في كتابه الشفاء (شفاء الآوام) أحاديث كثيرة تتضمن الترغيب في الزيارة، منها قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «من زارني بعد وفاتي فكأنما زارني في حياتي»، «من زارني في قبري وجبت له الجنة»، «من جاءني زائراً وجبت له شفاعتي، ومن وجبت له شفاعتي وجبت له الجنة»، «من زارني حياً أو ميتاً صلت عليه ملائكة الله اثنتى عشرة ألف سنة»[2].

---

(1) الجزري: هو محمد بن محمد بن محمد الجزري، ولد بدمشق الشام ليلة 25/ رمضان/ 751هـ. جمع القراءات وغيرها من العلوم، وألَّف في القراءات مؤلفات عمَّ نفعها، وتولَّى القضاء، وما زال على حاله الجميل حتى توفي سنة/ 833هـ عن اثنين وثمانين سنة.

(2) روى هذه الأحاديث بمجموعها السمهودي في كتابه وفاء الوفاء بألفاظ مقاربة في باب فضل زيارة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وهي في شفاء الآوام في الجزء الثاني في باب الحج فصلٌ في زيارة قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

قال رَحِمَهُ اللهُ : فمن أتى زائراً قبره صلى الله عليه وآله وسلم فليغتسل، فإنه سنة كما بيَّناه في كتاب الطهارة، ثم يأتي قبره صلى الله عليه وآله وسلم فيسلم عليه، ويقوم عند الإسطوانة المقدمة من جانب القبر من عند زاوية القبر، ومنكبه الأيمن مما يلي القبر، فإنه موضع رأسه صلى الله عليه وآله وسلم، ويدعو بما أحب.

روى العتبي [1] قال: كنت جالساً عند قبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فجاء أعرابي، فقال: السلام عليك يا رسول الله، سمعت الله يقول: ﴿ﮣﮤﮥﮦﮧﮨﮩﮪﮫﮬﮭﮮﮯﮰﮱ﴾ [النساء:64]، وقد جئت مستغفراً لذنبي مستشفعاً بك إلى ربي ثم أنشأ يقول:ـ

يا خير من دفنت بالقاع أعظمه
فطاب من طيبهن القاع والأكم
نفسي الفداء لقبر أنت ساكنه
فيه العفاف وفيه الجود والكرم

ثم انصرف الأعرابي، فحملتني عيني فنمت فرأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في النوم فقال لي: « الحق الأعرابي فبشره بأن الله قد غفر له ».

قلت: وينبغي مع الوصول إلى المدينة ألا يغفل الزائر عن زيارة من بها من الصالحين غير رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فليزر مقبرة البقيع وخصوصاً من بها من أهل البيت كفاطمة عليها السلام والحسن سلام الله عليه وغيرهما من المشاهير من أهل البيت وغيره، وكذا قبر حمزة رضي الله عنه بأُحِد [2] إن أمن ومسجد قبا فإنه المؤسس على التقوى، وما أمكنه من الأماكن الصالحة، ومعاهد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، والله سبحانه ولي التوفيق، وهو حسبنا وكفى، وسلام على عباده الذين اصطفى.

---

(1) العتبي: هو محمد بن عبيد الله بن عمرو أدرك ابن عيينة وروى عنه، تمت من وفاء الوفاء للسمهودي.
قال السمهودي: وهي مشهورة يعني هذه القصة رواها المصنفون في المناسك من جميع المذاهب واستحسنوها ورواها في آداب الزائر، وذكرها ابن عساكر في تاريخه وابن الجوزي في مثير الغرام الساكن وغيرهما بإسنادهم إلى محمد بن حرب الهلالي.
(2) أُحد: جبل معروف.

قال في الأم: كان الفراغ من تعليقه وقت أذان العصر يوم الاثنين في العشر الوسطى من ذي القعدة سنة/ 879هـ، بمشهد الإمام علي بن المؤيد عليه السلام، وذلك برسم مولانا ومالك أمرنا أمير المؤمنين الخليفة الصادع بالحق المبين الهادي إلى دين رب العالمين أبي الحسن عزالدين بن الحسن بن أمير المؤمنين، أعلى الله في الدارين كلمته، وحرس بمنه وكرمه مهجته، ونشر في الأقطار ألويته، ولا حرمنا يوم المعاد شفاعة جده صلى الله عليه وآله وسلم وشفاعته.

كذا في الأم المنقول منها تم هذا الكتاب المختصر الجليل برسم مولاي عماد الإسلام يحيى بن أحمد بن محمد صلاح الشرفي عامله الله باللطف الخفي.

أعلى الله في الدارين كلمته وحرس بفضل القرآن مهجته.

وكان الفراغ من رقمه وقت الظهيرة في نهار الأربعاء لأحد وعشرين مضت من شهر ذي القعدة الحرام سنة ستين بعد الألف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والتسليم بمحروس معمرة من جبل الأهنوم.

كتاب النكاح

سؤال(ع) [1]**: ما يقول مولانا في جارية بين اثنين مزوّجة فباع أحدهما نصيبه من رجل أعتقها بعد البيع ففسخت النكاح، ثمَّ إن الشريك شفع ونقض العتق، فهل يتم فسخ النكاح أم لا؟**

أجاب: بأنَّ فسخ[2] النكاح فرعٌ على نفوذ العتق وتمامه ومبني عليه، فإذا نقض الشفيع العتق فنَقْضُه عبارة عن رفعه وكاشف عن عدم وقوعه، فكيف يقع ما هو فرع على ثبوته وصحته؟ بل يبطل الفسخ لبطلان العتق، لأنه إذا بطل الأصل بطل الفرع، والله سبحانه وتعالى أعلم.

سؤال(ع): رجل عقد لبنت أخته، وذكَرَ أنَ والدها وكّله بتزويجها، والأب غائب في مسافة ثلاث فما حولها، فدخل بها الزوج، فلما بلغت ووقفت مدة وعلمت أن مزوِّجها إنما هو خالها، ولم تثبت لها وكالته من أبيها فأنكرت ذلك العقد، فكرهته وفسخته، وادّعت بطلان ذلك العقد، وادعى الزوج صحته والوكالة للعاقد، وتنازعا في ذلك، ما العمل في ذلك؟ وهل يختلف الحال في صغرها وكبرها ثمَّ الدخول وعدمه؟

الجواب: إذا صادق الزوج على أن صفة العقد ما ذُكِرَ، فالظاهر عدم الوكالة، وعلى مدعيها البينة، وإن لم، حلفت الزوجة يمين العلم، وهذا ظاهر في الصغيرة، وأما الكبيرة فمع علمها بأن العاقد خالها مدعياً للوكالة، ووقع الدخول بعد ذلك، لا يبعد أن ذلك يجري مجرى المصادقة، فدعواها لعدم التوكيل قد تقدم ما يكذبه، وأما إذا لم تعلم ذلك ولُبِّسَ عليها ثمَّ صُودِقَتْ على تلك الكيفية، فحكمها حكم الصغيرة، والله أعلم.

---

(1) في(ج): (ح).

سؤال(ع) : قالوا: للسيد إكراه عبده على العقد لا على الوطء، بخلاف الأمة فله أن يكرهها على العقد والوطء، ما الفرق في ذلك؟ وهل يكره العبد على الوطء، إذا كانا له جميعاً أم لا؟

الجواب: أن الفرق كون الوطء حقاً للرجل لا للمرأة، فلا يكره العبد على حقه، وتكره الأمة على تسليم حق الغير، وعدم منعه ما يجب له، ولا فرق في عدم إكراه العبد بين أن تكون زوجته أمة سيده أو غيرها، فإن الوطء لا يستحق على الزوج للأمة، ولا لسيدها ملكاً كان الزوج له أو لا.

سؤال(ع) : هل يجوز للولي أن يزوج أمة الصغير وعبده أوْ لا؟

الجواب: نعم يجوز ذلك للمصلحة فهي المعتبرة في [التصرف في][1] مال الصغير.

سؤال(ع) : وما مذهبكم في شهود النكاح؟

الجواب: الميل إلى اشتراط العدالة هو ظاهر الخبر بصريح الدلالة، ولكن هذا زمان قد صارت العدالة فيه قليلة والأديان عليلة، والخلاف رحمة، وكفى بزيد بن علي عليه السلام لمن لم يحضر نكاحه العدول إماماً وعصمةً، وكلام المنصور بالله في ذلك مشهور وليس بعيد عن الصواب، والله أعلم.

وسئل(ع) : عمَّا إذا أنكح رجل نفسه بمن هو وليها، فقال بعد إحضار شاهدين: قد أنكحت نفسي مَنْ عرَفْته، هل يصح العقد أوْ لا؟

الجواب: بأن الأقرب عدم الصحة، لأن ثمرة اشتراط الشاهدَين أن يشهدوا بالمعقود بها وحصول العقد عليها، ومع كون الأمر هكذا لا تتصور لهما شهادة، لأنهما لا يعلمان ما أضمر، والله اعلم.

وسئل عليه السلام: عن رجل وكّل آخر في عقد نكاح قريبةٍ له، لرجلٍ معين من المسلمين، ثمَّ أن الوكيل عقد بها لغير الرجل المعين، ثمَّ إن الولي لهذه المرأة خلب من المعقود له خلاق هذه

(1) زيادة في (ج).

المرأة، هل يكون خلب الولي للطلاق إجازةً لعقدِ النكاح أم لا؟

أجاب عليه السلام: بأن قال: عقد الوكيل لغير مَنْ عيَّنَهُ الموكِّل لا يثبت إلا بإجازة، وأما مع عدمها فهو كعقد الفضولي، وبقي النظر في مطالبة الولي للمعقود له بالطلاق، هل يكون إجازة أم لا؟ فالأقرب: أنه إجازة، قياساً على ما صدر من سيد العبد بحضرة أمير المؤمنين عليه السلام، وحكمه بأن ذلك إجازة منه، ولأن الإجازة لا يشترط لفظها، ولا عدم الجهلِ بحكمها، فإذا حصل مع ذلك رضاء البالغة بالمعقود له تمّ العقد ونفذ، والله أعلم.

سؤال(ع) : إذا كان مهر الزوجة ثلث ما يملكه الزوج أو نصفه أو نحو ذلك، ثمَّ تنازعا أو ورَثتهما، فقال الزوج: إنه دخل في ملكه بعد أن عقد بها شيء من المملوكات وهي لا تستحق فيه مهراً، وقالت إنها تستحق الذي سمى لها، وأنه لم يزد يدخل في ملكه شيء، هل يكون القول قوله أو قولها؟

الجواب: القول قول الزوج، والبينة عليها، إذ الأصل عدم ملكه للمتنازَع فيه حال العقد، ومدّعي ذلك مدّعي خلاف الظاهر، فالبينة عليه، كما لو أقرّ بما يملكه لزيد واتفق بعد مدةٍ مديدةٍ التنازع في شيء مما يملكه، هل كان يملكه حال الإقرار أم لا؟

سؤال(ع) : إذا زوج الصغيرة غير أبيها، فطلّقها الزّوج، وبلغت في العدّة ففسخت، هل يُحكَمُ بالفسخ أو الطلاق؟ وكذا لو وقعا في حالةٍ واحدة؟

الجواب: أن الحكم للفسخ في الصورتين، والله أعلم.

سؤال(ع) : إذا خلا الرّجل[1] بزوجته المعيبة بقرَنٍ أو رَتقٍ رجاءً منه لإمكان الجماع فلم يتمكّن، هل له أن يفسخ من بعد أم لا؟

الجواب: إن كان الرَّتَقْ والقَرَنْ مما يختلف الحال فيهما، فتارةً يمكن الجماع، وتارةً لا يمكن[2]، فالخيار باقٍ لكونه انكشف له أن ذلك العيب مما لا يمكن [معه][1] الجماع

---

(1) في(ج): الزوج.
(2) يقال هنا: ومن أين له العلم باختلاف حال الرتق أو القرن قبل الخلوة.

أصلاً، وإن كان الحال لا تختلف فيهما، فالخلوة بعد العلم بالعيب رضاءٌ، والله أعلم.

سؤال(ع): إذا لم يتمكن الرجل من افتضاض زوجته البكر بالعضو المخصوص فافتضّها بيده، هل يلزمه لها شيءٌ أمْ لا؟

الجواب: أنه لا يلزمه لها شيءٌ، لأن افتضاضها حقٌ له فله أن يستوفيه ويزيل ما يمنعه من الوطء الذي هو حقٌ لهُ.

سؤال(ع): إذا غلط الرجل فوطئ غير زوجته، وهي بكرٌ،ظاناً أنها زوجته، وهي كذلك تظنه زوجها، هل يكون رضاها بعد ذلك بالسكوت أو بالنطق؟ وهكذا إذا زنا بها؟

الجواب: هذه المسألة معروفة وفيها خلاف، قيل: تكون كالثيب، وقيل: كالبكر، وقيل: إن تكرر فثيب وإلا فكالبكر، وحكم الزنا والغلط واحد في ذلك.

سؤال(ع): إذا اشترى إنسانٌ أمةً شراءً صحيحاً وهو يغلب على ظنه أن البائع يرضى له بقبضه لها، هل له [2] أن يقبضها ويطأها قبل تسليم الثمن والأذن أم لا؟ ثمّ إذا فعل ذلك ضانٌ للرضاء فانكشف عدمه ما يكون؟

الجواب: أنه لا يبعد جواز الوطء مع ذلك الظن، ولو وطء أيضاً مع عدم الظّن للرضاء لم يكن آثماً في الوطء[3] لأمر يرجع إليه نفسه، كإثم غير المشتري ونحوه، بل الإثم للتصرف مع عدم الرضاء وعدم تسليم الثمن، وأما من حيث الوطء فهو إنما وطء ملك يمينه، وإذا انكشف عدم الرضاء فإنه يلزمه التحلل من البائع لإبطال حقّه في الحبس.

سؤال(ع): ذكر في (البستان) شرح البيان أن ولي الزوجة إذا امتنع من تسليمها إلا بشيءٍ فهو رشوة، قال: وقد قال ﷺ «لعن الله الراشي والمرتشي»[4] قلنا: أما المرتشي فظاهر فما

---

(1) زيادة في (ج).
(2) في الأصل: يقبضها له، وفي(ج): مصححاً كما أثبتناه.
(3) في(ج): بالوطء.
(4) تقدم تخريجه في رسائل الإمامة من هذا الكتاب.

جرم الراشي إذا توصل إلى غرضه وما أشبه ذلك؟

الجواب: أن نظر السائل نظرٌ حسن، ولا كلام أنَّ الراشي إذا كان متوصلاً إلى أمر سائغ لم يحرم عليه ذلك، فيكون من العموم والمراد به الخصوص، والمراد الراشي المتوصل إلى محظور، كما يفعل للبغي والمغني والحاكم ليحكم بغير الحق ونحو ذلك، والله أعلم.

سؤال(ع) : مَنْ زنى بامرأةٍ ثمَّ تابا وقد علقت من ذلك الزنا، هل يصح العقد ويجوز له الدخول بها قبل الوضع، لأن الماء له؟ أم لابد من الوضع أو الاستبراء؟

الجواب: أنَّ في ذلك دليلاً للأصحاب في الدخول واتفقوا على جواز العقد والأرجح أنه لا يجوز له الدخول بها والوطء لها، وهو مطابق لقواعدهم.

وسئل(ع) : ماذا يراه في كلام الناصر عليه السلام في أحد قوليه في النكاح: أنه يعتبر عدالة الولي العاقد، هل هو القول الأول أو الأخير؟

أجاب: لم أقف على نصٍ صريحٍ، إلا أن في كتب الأصحاب من القرائن ما يقتضي بأن اشتراط العدالة هو المعوّل عليه من قولي الناصر عليه السلام.

سؤال(ع) : هل يلحق الولد بالزوج في نكاح المتعة، على القول بأنه لا يثبت له شيء من الأحكام أو لا يلحق؟

أجاب: أنه لا أقلّ من لحوقه، وإذا كان يلحق في بعض النكاح الباطل وفي شبهة الملك، فأولى وأحرى أن يلحق في نكاح المتعة لصحته عند القائل به، ولم أقف في ذلك على نصٍ صريحٍ، والله أعلم.

سؤال(ع) : قولهم في مسألة أم الفصول: إذا مات الحمل عن السدس فلأمه ثلثه، ولأخيه سدسه، والباقي ردٌ عليهما لإقرار الأب أن الحمل غير وارثٍ، يقال: ما وجه أن الباقي ردٌ عليهما مع كونهما ينفيان استحقاقه ويعتقد أن الأب هو الذي يستحقه دونهما، والأب نافٍ لاستحقاقه أيضاً بإقراره أن الحمل غير وارثٌ فهلاً كان لبيت المال؟

جوابه: أنه ثبت إرثه بالنظر إلى القاعدة الشرعية في أقلّ الحمل، ومقتضى التوريث أن الذي يكون لأبيه وأمه بالإرث عنه، فإذا أنكره الأب أسقط بذلك حقه وصار وجوده كعدمه، وكأن الحمل لم يخلّف إلا أمه وأخاه فاستحقا ميراثه بالفرض والردّ، والاعتبار الذي لمح إليه السائل اعتبارٌ حسنٌ ولا يخلو عن قوّة.

سؤال(ع): إذا جعل الرجل مهر زوجته ما يملكه أو نصفه مثلاً، هل الأصح ما قاله الفقيه (س) أنه لا يصح؟ أو الذي قاله الفقيه (يوسف) أنه يصح؟ لأن معرفة ما يملكه يمكن بعدُ، كما يمكن معرفة مهر المثل من بعد؟

أجاب: الظاهر من كلام أهل المذهب عدم صحة تلك التسمية، وقد ذكر المؤيد بالله أنه إذا لم يذكر في الأرض والغروس القدر والناحية بطلت التسمية، مع أن جهالة الأرض أقلّ من جهالة ما يملك، وأقلّ بمراتب كثيرة، وذكَرَ الهادي عليه السلام أنه إن سمى ما يكتسبه في المستقبل، أو ما يرثه من فلان، بطل ذلك وهو جنس ما يملكه، والذي ذكر الفقيه (يوسف) من صحة تلك التسمية بكون الجهالة [له][1] فيما ذكر لاتزيد على الجهالة في تسمية مهر المثل، إذا لم تعرف في تلك الحال، لا بأس به إلا أنه لا حكم للقياس مع نصهم على عدم صحة ذلك، ولا كلام أيضاً أن المقيس ليس كالمقيس عليه، فإن مهر المثل تقرب معرفته من بعد فلا يقع فيه كلّ اللبس، وأما ما يملكه الإنسان، فمعرفته متعسرة، وأن ذلك يشمل ما ظهر وما بطن، وما هوَ دَيْنٌ، وما هو عين، والله أعلم.

سئل(ع): عن رجل زيدي مسلم تزوج امرأةً من الفرقة الشهيرة بالباخنية، من عوامّهم؟

أجاب: بأن هذه الفرقة إنما كفروا لعقائدَ لهم يمتاز بها المميَّزون منهم، ولا يطَّلِعُ عليها عوامّهم، وإنما يشترك[2] عوامهم وعلمائهم في مذاهب فروعية خالفوا بها لا يقتضي-

(1) زيادة في (ج).
(2) في الأصل: يشتركون وفي (ج): يشترك، ولعله أصوب.

الكفر، والظاهر أن المرأة مسلمة وأنّ النكاح صحيح ما لم يطّلع منها على عقيدة أو مقالةٍ كفريّة، والله أعلم.

سؤال(ع) : العلماء نصُوا على أن للرجل أن يطأ زوجته في القُبُل دون الدُبُر، واستثنوا الدُبر في الوطء، ونصوا على أن له الاستمتاع في جميع بدنها، ولم يستثنوا، فإن جاز الاستمتاع في الدبر، فهل يكون مادون الوطء؟ أو يكون القُبُل كالدُبُرِ في حال الحيض؟

الجواب: أن الدبر لا يفتقر إلى استثناء في الاستمتاع، فإن تحريم الإيلاج فيه أمرٌ ظاهرٌ، واستثناؤه في الوطء كافٍ، والمحرّم هو الإيلاج فيه، وأما الاستمتاع في ظاهره فجائز، والوطء في الدبر أغلظ وأقبح من الوطء في القبل حال الحيض وفي الحديث: (إنه اللواطة الصغرى).

سؤال(ع) : ما معنى قول ابن مظفر[1] : (وكذا فيما بينهما غير الفرجين) ما الفائدة في استثناء الدبر؟ هل ذلك لقربه من أذى القبل وهو دم الحيض مع جوازه في غيره فهو فرج مألوف منه الأذى في كلَ وقت؟

الجواب: أن الاستمتاع يطلق على الوطء وعلى غيره مما يقع به قضاء الشهوة، فأراد أن الاستمتاع بين السرة والركبة جائز، إلا في الفرجين على جهة الوطء، وكذا يحرم الاستمتاع في ظاهره، سيما مع مباشرة النجاسة، وأما مع عدم مباشرتها فذلك جائز على ما هو الأصح.

سؤال(ع) : هل يصح النذر على الحمل، وبه، عقيب وقوعه في الرحم نطفة، ونحو ذلك؟ أو لابدّ أن يكون قد تخلّق؟

الجواب: أن الظاهر من إطلاقهم في ذلك وغيره من مسائل الحمل عدم اشتراط التخلق، وهو المعمول عليه والمرجوع إليه.

سؤال(ع) : من وطء غير زوجته، والظاهر أنها بكر، ثم ادّعت ذلك وأنكره الزوج؟

(1) هو صاحب البيان المشهور، وقد سبقت ترجمته.

أجاب: أنه يحتمل وجهين، فالأقرب: أن القول قوله، والبينة عليها، لأن البكارةَ كثيراً ما تذهب قبل أن تنكح المرأة، إما بزنا أو بغير ذلك، والأصل براءة الذمة.

وأجاب ولده الحسن أعاد الله من بركاته عمن سأله عن هذه المسألة ما لفظه: الذي يتقوى لي ويظهر أن القول للمرأة في بقاء بكارتها واستمرارها، حيث لم يظهر نكاحها ولم يشتهر تلبّسها بمجالس التهم، ولم يكن في جهتها النكاح على جهة الخفية والكتم، وإذا وطئها أجنبي غلطاً، أو على جهة الزنا وهي مكرهةٌ وادّعى ارتفاع البكارة قبل وطئه لئلا يلزمه مهر بكرٍ من نسائها في الصورة الأولى، أو ليسقط عنه نصف المهر في الثانية، إذ لا يجب للثيب إذا كانت كما ذكرناه، يكون القول لها، والله أعلم.

سؤال(ع) : إذا منع الولي الزوجة الصغيرة من زوجها، وقد طلب تسليمها للاستمتاع، هل تسقط حقوقها ويكون ذلك كنشوز الكبيرة أو لا؟

الجواب: أما على قاعدة أهل المذهب، فلا نشوز يثبت في حق الصغيرة، إذ لا تعصي به، وأما الأقوى عندنا: فإن مثل ذلك يُسقط الحقوق، لأنها في مقابلة التسليم والاستمتاع، فإذا مُنع من ذلك وتعذر، فلا حقّ عليه، والله أعلم.

سؤال(ع) : المكاتب إذا تزوّجَ بغير إذن، ثمَّ أوفى مال الكتابة، هل وفاه وخروجه عن الملك بالكلية يصح عقده، كما إذا تزوج العبد القِن لا بإذن ثمَّ أعتق، أو لا؟

الجواب: أنَّ نفوذ الكتاب[1] وصحته بعد ذلك هو الأقرب، لأنه عقدٌ موقوفٌ على إجازة السيد، وخروجه عن ملكه والإعتلاق به كافٍ، كما في مسألة العبد المذكور.

سؤال(ح) : وهو منطوٍ على أربعة أسئلة، وفيه وقع شجارٌ عظيم بين علماء صعده[2] ،

(1) في(ج): النكاح، وفي الأصل مصلح(ظ): النكاح.

(2) في(ج): بزيادة(الحاكم) ولا فائدة لها، وصعده: إحدى محافظات الجمهورية اليمنية، تبعد عن العاصمة صنعاء حوالي/ 240 كيلو متر شمالاً، لعبت دوراً سياسياً وعلمياً كبيراً في تاريخ اليمن، وهي عاصمة الدولة الزيدية التي أسسها الإمام الهادي يحي بن الحسين عليه السلام في القرن الثالث الهجري، واستمرت فترة طويلة من الزمن، وتشتهر بالعلم والعلماء، تظم المدينة القديمة حوالي/ 27 مسجداً قديماً، وفيها الكثير من المعالم الإسلامية القديمة، ومشاهد الكثير من أئمة أهل البيت عليهم السلام.

حينئذ وغيره، لفظه: ما يقول العلماء الهادون في رجلٍ له ابنة طفلة فقيرة، وهو مؤسر[1] تطلب منه نفقتها وألزمه الحاكم ذلك، فتمرّد، فلما لمْ يجد بداً من التسليم، وأن تمرده لا يفيد، زوّجها مع ما ذكرنا من هذه الحالة، ومع صغرها وعدم صلاحيتها لذلك، غير قاصد بالزوجيّة إلا الفرار من النفقه وتوابعها، والمضاررة، ومع كون هذا الزوج ممن لا يوافيها الحقوق لفقره الفقر المدقع، على أنه في جهةٍ نازحةٍ بحيث يتعذر منه استيفاء الحقوق، وعرف جميع ما ذكر بقواعد شرعية ثبتت للحاكم وصحت، بلْ ربما أن الزوج لم يقبل العقد إلا بجُعْلٍ من الأب على قبوله، ليتم له ما ذكرنا، فالسؤال عن أمور:

الأول: هل يصح هذا النكاح الذي قد علم أنه لا مصلحة لتلك الطفلة فيه؟ أو لا يصح لعدم المصلحة؟ فقد ذكر القاضي عبد الله بن حسن الدواري أنه يعتبر المصلحة [للصغير][2] في النكاح.

الثاني: إذا قدرنا صحة هذا النكاح، هل يجب على ذلك الأب أن ينفق عليها، لتعذر الإنفاق من الزوج لما تقدم، كما قد ذكر ابن مظفر في النفقات في (البيان) (وشرح التذكرة): أن نفقة الزوجة تلزم قريبها المؤسر إذا أعسر الزوج وتبقى نفقتها لها ديناً في ذمّة الزوج، فبالأولى في حق الأب من القرابة، أو لا يجب عليه ذلك؟

الثالث: إذا قلنا لا يجب على الأب النفقة كما ذُكر، وكانت هذه الطفلة فقيرة لا تجد شيئاً تنفق عليها، وزوجها حاله ما ذُكِرَ من الفقر والغِيبة والتمرد، هل يلزم الأب أن يقرضه ويلزمه الحاكم ذلك لكونه أخصّ كما ذكر أهل المذهب أنه إذا أعسر الأب لزمه التكسب لنفقة طفله، فإن لم يمكنه التكسب فالنفقة واجبة عليه باقية في ذمته، لكن يلزم الأم أن تنفق على الصغير قرضاً للأب، لئلا يضيع الطفل، فكذا هنا، والجامع تعذر النفقة ممن تجب عليه في الأصل والفرع، بل لزوم ذلك للأب بالأولى والأحرى لأن حق الصغير على أبيه آكد منه على أمه، أو لا؟

(1) في(ج): فطلب منه.
(2) زيادة في(ج).

الرابع: هل للحاكم فسخ ذلك النكاح والحال ما ذُكر، إذا طلبه منصوبٌ للصغيرة، لبطلان ولاية أبيها بهذه الجناية أو لا؟ أفتونا في جميع هذه الأطراف مأجورين؟

الجواب: والله يعصم عن الخطلِ والانضراب:

أمَّا الطَّرف الأول: فالذي يُعتمد، وعليه يعوّل هو أن ذلك النكاح الذي ليس فيه لتلك الطفلة صلاح لا ينظر إليه، ولا يعوَّلُ عليه، بل وجوده كالعدم، والله أعلم.

والوجه في ذلك: وهو من أقوى المسالك مؤسس على قاعدة القياس فهي هنا قوية الأساس محكمة الأمراس وذلك أن تصرّف الأب ونحوه من الأولياء في أموال السفهاء أشبه شيء بالرقم على الماء، حيث كانت المصلحة فيه مفقودة، ووجوه الرجحان غير موجودة، وذلك أظهر من نارٍ على علم، وأوضح من أن يرقم بقلم، وما ثبت هاهنا فإنه يثبت ثَمّ، لفقد الفارق المانع، ووجدان الوصف الجامع، وهو انتفاء المصلحة التي يدور التصرف بدورانها وعليها يدور لولبه، ولا يصح إلا معها، ففي سمائها يسطع كوكبه، والأصل: البيع والإجارة ونحوهما من أنواع التصرفات، والفرع: النكاح، والعلة الجامعة: انتفاء المصلحة، والحكم: عدم الصحة، وهذا وجه واضح لأولي الاعتبار، وتقريره غير مفتقر إلى الإطناب والإكثار، وهو مقتضٍ لما ذكرناه وإن لم يكن ثمَّ ضرار، فاعتبروا يا أولي الأبصار، وقد سبق [إلى] الجري في هذا المضمار بعض محققي علماء الأمصار، ونص على اعتبار المصلحة في التصرف المتعلقة بالأطفال على كل حال من الأحوال الإمام يحي عليه السلام، قال ما لفظه: (وإذا أبرأ أبو الصغيرة من مهرها لم يصح ذلك لأن المهر صارَ حقاً للصغيرة، وتصرّف الأب إنما يكون في مصالحها وما يكون فيه منفعة لها)، فتأمل كيف صرّح بالمراد وأتى بـ(إنما) التي تفيد الحصر والقصر، على ما قرره جهابذة النقاد، وهذا الإمام الغرة الشادخة[1] في العلماء الأعلام، بل في الآل

(1) قال في الصحاح: الغرة التي فشت في الوجه من الناصية إلى الأنف، ولم تصب العينين، تقول منه: شدخت الغرة، إذا اتسعت في الوجه، والمراد هنا: أنه المنظور إليه والمرجع.

الكرام، فكيف لا نقتدي بآثاره ونغترف من تياره؟ وهاهنا أيضا برهان ينادي على ذلـك النكـاح بالبطلان وهو قوله تعالى في محكم القرآن: ﴿ى ى ې....﴾ [البقرة:233] وكذا قولـه ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام» والنكرة في سياق النفي من ألفاظ العام، ونحن نلتزم أن النهـي يقتضي الفساد، فذلك محلّ نظرٍ واجتهاد، ولا صارف عن دخول فعل ذلك الحاصـل في المراد، ولولا خشية التطويل لأبرزت التعليل وأظهرت مافي ذلك من الدليل، وفيما ذكر كفاية لأولي الدراية.

وأما البحث الثاني: وهو على التنزل من الأول حيث قُدِّرَ صحة ذلك النكاح وعدم اشتراط الصلاح، **والجـواب** على كلام زيد والمؤيد بالله و(المنصـور بـالله، والإمـام (ح)، وأبي حنيفة وأصحابه و(الشافعي ، ومالـك) ظـاهر، وهـو: أن النفقـة ليسـت إلا عـلى الأب فقط لصغرها وعدم صلاحيتها، إذ النفقة في مقابلة الاستمتاع، لأنها تثبت بثبات التمكين وتنتفي بانتفائه، وهو قوي، وأما على كلام من يقول أن النفقة في مقابلة العقد ـ وهو المذهب ـ فقد ذكر المؤيد بالله في (الإفادة) أن نفقـة الزوجـة المعسرـة عـلى قرابتهـا المؤسرين، إذا كان الزوج معسراً، وكذا أشار (المنصور بالله) إلى ذلك، حيـث قـال: (لا فطرة على الأب لزوجات ولده، ما لم تكن تجب عليه نفقة الزوجات قبل النكاح)، نقـل كلام المؤيد بالله والمنصور بالله من (الزهور)، (والغيث)، وليس في شيء من ذلك نـص على أن ذمة الزوج تبقى مشغولة بنفقتها، إلا أن مقتضى ما ذكر: بقاؤها ديناً عليه.

والذي يظهر من قواعد أهل المذهب: عدم وجوب ذلك على الولي، ولزومه لذمتـه وذلك يعرف من استقراء كلاماتهم، وهو الأنسب والأقرب، إذ من البعيد أن يجب لهذا الشخص الواحد في حالة واحدة نفقتان ثنتـان، مـا هـذا إلا عـلى مراحـل مـن اعتبـار الشارع، ولا يذهب إليه إلا بدليل، والأصل عدمه، بل الدليل ناهض عـلى عـدم لـزوم ذلك لذمة الولي وتحتمه عليه، وهو من قبيل القياس، لأنا نقول إذا لم تجـب النفقـة عـلى الأم عند إعسار الأب للزومها له حيث لم يكن معسراً، وكـان الصـغير مـؤسراً لم يجـب

على الأب عند إعسار الزوج لذلك، فالأصل: الأم، والفرع: الأب، والجامع: لزوم النفقة للأب والزوج مع كونهما مؤسرين، والطفل والزوجة مؤسرين، والحكم عدم الوجوب، بل الاختلاف في لزومها للأب ثَمَّ، والاتفاق على لزومها للزوج هنا، فالعلة هاهنا أقوى، فيكون ثبوت الحكم في الفرع من باب الأولى وهذا حيث علل عدم وجوب نفقة الصغير على الأم بذلك من غير نظر إلى القياس على نفقة الزوجة، وأما مع القياس عليها كما ذكر الإمام المهدي فقد كفينا المؤنة، وكان ذلك مفيدا لعدم الوجوب على الأب بالنص، وذلك أقوى من دلالة القياس والفحوى فيُتأمَّل.

وأما الأمر الثالث: وهو أيضا على التنزل من الثاني مما ذكره السائل فيه، هو المعتمد ونتيجة النظر الأَسَدَّ فلله نظر ولده ونحرير قرر الكلام فيه ومهّدَه، لقد أبدع في كشف الحجاب[1] وأوتي الحكمة وفصل الخطاب، وأتى بما يشفي الأفئدة من الأوام وينفي عنها عوارض الغرام، والقول ما قالت حذام، إلا أنه يقال: إن تعذر النفقة ممن تجب عليه إنما هو جزء العلة في الأصل، والجزء الآخر كون الأم أخصّ بمحل الولادة، كما ذكر بعضهم، ولذا لم تجب على غيرها من ورثته على تقدير هلاك أبيه من ذلك شيء وهذه العلة وإن كانت في الفرع موجودة إلا أنه يحتمل أن يكون الاختصاص للأبوين معاً [فيقسط/ ظ] ما تحتاجه فرضا عليهما حسب الإرث حيث كانت الأم في صورة الفرع موجودة، وأن يكون للأب وحده، وهو الأقرب لولايته عليها، ولغير ذلك، ولذا كانت النفقة عليه وحده مع كونهما مؤسرين فيُتأمل.

وأما الطرف الرابع: وهو على التنزل مما تقدم أيضاً، فالذي ذهب إليه طائفة من الصحابة والتابعين، وعدة من الفقهاء، وهو الذي اختاره الإمام (ح)، وقواه الإمام المهدي، واعتمده إمام زماننا، وهو القوي، فهو الفسخ، للإعسار، وكذا للتمرد، لأن النفقة عوض الاستمتاع بدليل سقوطها بالنشوز، فإذا بطل العوض بطل المعوض

(1) في(ج): الخطاب.

كـالمبيع والـثمن، ولقولـه تعـالى: ﴿ﮨﮩﮪﮫﮬﮭ﴾ [البقرة:229] ، ولقولـه ﷺ: «إذا أعسر الرجل بنفقة أهله يفرق بينهما» ولأنه يلحقها المضرة بترك الإنفاق، فأشبه ذلـك سـائر عيوب النكاح، فأما ما قيل من [أن] [1] من المراد من الفرقة هو أن يمنع مـداناتها ونحـو ذلك، فمجرد الاحتمال لا يدفع الظهور، إذا[2] لم يستدل بظاهر، فإن من شأنه الاحتمال، وإلا كان نصاً، فإذا طلب الفسخ منصوب للصغيرة[3] فعلى الحـاكم أن يجيبـه إلى ذلـك، وهذا أمر ظاهرٌ لا لحاح[4] فيه، وأما الأب فقد قلـت أمانتـه وعظمـت خيانتـه، فتبطـل ولايته، هذا ما تيسر من الجواب، والله أعلم بالصواب.

سؤال(ح) [5] **: الجمع بين الأختين المملوكتين لا يجوز في الوطئ، لعموم قوله تعالى: ﴿ﮪﮫﮬﮭﮮﮯﮰﮱ...﴾ [النساء:23] وقال عثمان وداود: يجوز، لعموم ﴿ﮒﮓﮔﮕﮖ... ﴾ [النساء:3] ، وفي رواية عن عثمان: التوقف، وقال: أحلّتهما آية وحرّمتهما آية، وكذلك عن علي عليه السلام، وابن مسعود، وقال في (الشفاء): قال (القاضي زيد): (ولا خلاف في جواز الجمع بينهما في الملك، وإنما الخلاف في الجمع بينهما في الوطء).**

[**الجواب**]: مذهب أئمتنا: تحريم ذلك، وقال جار الله في الكشاف: (عن علي وعثمان أنهما قالا: أحلتهما آية وحرمتهما آية، يعنيان: : ﴿ﮪﮫﮬﮭ﴾ ، وقوله: ﴿ﮒﮓﮔﮕﮖ﴾ ، فرجّحَ علي عليه السلام التحريم، وعثمان التحليل، وفي نهاية ابن الأثير: أنـه ذكـر عنـد ابـن عباس قول علي وعثمان فيهما، وذكر الآيتين، فقـال: (تحـرمهما عـليّ قرابتـي مـنهنّ، ولا يحرمهنّ قرابة بعضهن من بعض)، أراد ابن عباس يخـبر بالعلـة التـي وقـع مـن أجلهـا تحريم الأختين، ولكن وقع من أجل قرابة الرجل منهما، فحرُمَ عليـه أن يجمـع الأخـت

(1) زيادة في(ج).
(2) في(ج): إن لم.
(3) في(ج) الصغيرة.
(4) في(ج): لا تخالج فيه
(5) في(ج): (ع)، أي الإمام عزالدين.

إلى الأخت، لأنها من أصهاره، فكأن ابن عباس قد أخّر الإماء من حكم الحرائر، لأنه لا قرابة بين الرجل وإمائه. انتهى ما ذكره ابن الأثير.

وقد استظهر أهل المذهب على نصرته، قال في (البحر): (قلنا حجتنا أصرح، إذ هي في سياق المحرمات، بخلاف ذلك، سلمنا فالحظر أولى، سلمنا فالإجماع من بعد قد انعقد على التحريم)، وقال القاضي عبد الله بن حسن الدواري في تعليق (اللمع) حجتنا قوله تعالى: ﴿**ھھےے ۓۓڭڭ**...﴾ [النساء:23] منع من الجمع بينهما في الاستمتاع ولم يفصل بين أن يكون بنكاح أو غيره أو ملك يمين، وحجة عثمان قوله تعالى: ﴿**ڤڤڤڤ ڦڦڦ**﴾ [المؤمنون:6] ولم يفصل في إباحة ملك اليمين بين الأختين وغيرهما، قال: وحجتنا أولى لوجوه،: لأنها تقضي بالحظر وتلك بالإباحة، ولأنها مسوقة لتعداد المحرمات، وتلك مسوقة لا لتحليل، بل في معرفة المدح للمؤمنين، ولأن آية ملك اليمين قد بطل التعلق بعمومها[1] لأنها مخصوصة بالمزوجة والحائض والكافرة ونحوهن، وضعف الاحتجاج بها، واحتج أيضا بقول أمير المؤمنين عليه السلام بالتحريم، وقوله حجة. وهذا ما وقفنا عليه في هذه المسألة وأوفى ما ذكره الأصحاب فيها ولم نقف فيها على ما هو أشفى وأوفى مما ذكر.

ونحن نتكلم بما هو فرضنا في هذه المسألة من غير نظر إلى قول من ذكر، لأن فرضنا النظر، فنقول: لا كلام أن الجمع بن الأختين في الوطء بزواج، أو ملك ليس من المقبحات العقلية ولا مما يعلم بالعقل قبحه، ولا من المقبحات الشرعية التي تطابقت الشرائع النبويات على تقبيحها، وتحريمها ولا مما يستلزم مفسدة ومنافاة مصلحة ترجع إلى النفس أو النسل، والعقل أو المال، ولا كلام أن الملك سبب في حل الوطء وأن الآية الكريمة وهي قوله تعالى: ﴿**ڳڳ ڳ ڳ گ**...﴾ [النساء:3] المكرره في غير موضع من القرآن قاضية بحلّ وطء كل مملوكة ولا يخرج عن ذلك إلا ما خصّه الدليل، ولا نص في

(1) في(ج): بها.

القرآن ولا في السنة النبوية على تحريم الجمع بين المملوكتين في الوطء، ولا أن وطء إحديهما محرِّمٌ لوطء الأخرى، ولا يوجد في كتب السير النبوية ما يقضي ظاهره بذلك، وأما القرآن ففيه هذه الآية: ﴿هههے...﴾ ، وهي غير صريحة في النكاح، ولا في الوطء، وللجمع معانٍ كثيرة، وهي إلى الإجمال أقرب، لكن سياقها في ذكر ما يَحْرُم من المنكوحات بالعقد، فلا يناسب المعنى إلا لتحريم الجمع بينهما في التزويج، ولا تعلق لها بالمملوكات قط، ولاهي في سياق ذكرهن ولا تتناولهن بعموم ولا خصوص، إذ المملوكات لا يصح تزويجهن المالك، ولا يمكن أن تكون لمالكها زوجة، وقد صرح الإمام جار الله في (الكشاف) بذلك، فقال ما لفظه: أي وحرم عليكم الجمع بين الأختين، والمراد حرمة النكاح، لأن التحريم في الآية تحريم النكاح، ثمَّ قال: وأما الجمع بينهما في ملك اليمين يعني في الوطء فعن علي، وعثمان... إلى آخر ما ذكره، وقد سبقت حكايته، والقاضي عبد الله بن حسن عاد في تعليقه على (اللمع) إلى الإعتراف بهذا وتقوية التحليل قال ما لفظه: ويقوي قول عثمان أن آية الجمع بين الأختين وردت في حق الزوجات فلا يحتج بها على المنع من وطئها في الملك لليمين ، فالآية ليس في ظاهرها حجة.

قلت: فإذا عرفت هذا تبين لك ضعف ما استظهر به في (البحر) من قوله: حجتنا أصرح...الخ، لأن ذلك ينبني على أنَّ ﴿هههے...﴾ متناول للمملوكتين، والوطء لأجل الملك، وليس كذلك، وإنما هي في حق الزوجات، وأما دعواه الإجماع فهي دعوى ضعيفة باطلة، وإنما جرى فيها على أسلوب غيره من جعل عدم العلم بالخلاف سبباً في دعوى الإجماع، ومن المعلوم قطعا أن هذه المسألة لا نعلم قول أكثر العلماء فيها، ولا يجد مدّعِ الإجماع النّص عليها إلا للقليل منهم، ولو سلم إجماع أهل عصر، فكونه إجماعاً بعد تقرر الخلاف، مختلفٌ فيه، وأدلة الإجماع لا تقتضيه، ولم أقف على هذه الدعوى إلا في (البحر)، وقد قال القاضي زيد ـ وهو من أبلغ الأصحاب وأجلّ علماء المذهب ـ وإنما الخلاف في جواز الجمع بينهما إذا كانتا مملوكتين، فحكم بالاختلاف في المسألة ولو كانت إجماعية لم ينطق بهذا، ولو ذهبنا إلى تعدد ما يذكر فيه الإجماع ويدعى

فيه مع الاختلاف الواضح المستقر المستمر، لما أتينا على حصره، ومن العجائب أن الهادي عليه السلام نصّ في (المنتخب) (والأحكام) على أن وطء الشبهة ـ كأن يطأ امرأة غلطاً يظنّ أنها زوجته ـ لا يقتضي التحريم، فقال (المؤيد بالله): وما ذكره يحيى أن الوطء على سبيل الغلط ووقوع اللبس لا يقتضي التحريم، فلا يحفظ عن غيره، قال المهدي: في التحريم، يشير إلى أنه خلاف الإجماع، قلت: لكنه عليه السلام أتى بتلك العبارة تجملاً للهادي وتجليلا، قال المهدي: وفي الزوايد أنه لا يقتضي التحريم عن القاسم والناصر، ذكره في (النصوص)، قال: وهو إجماع أهل البيت عليهم السلام، وروي عن مالك، وقال في (الأحكام): (عندي وعند علماء آل الرسول أنه لا يوجب التحريم) والهادي لا يروي عن آل الرسول ما لم يقولوا، قلت: وعلى هذا فقس دعاوي الإجماع التي مجتها الأسماع، وأما ما ذكر المهدي والقاضي عبد الله بن حسن الدواري من ترجيح دليل الأكثر بترجيح الحظر على الإباحة، فذلك إنما يتهيأ لو كان قوله تعالى: ﴿ههےے...﴾ متناولاً للملوكتين، وأما مع كونه واردا في حق الزوجات فلا معنى لهذا، وكذلك ما قيل: إنها مسوقة لدعوى المحرمات وتلك مسوقة لا للتحليل، بل في معرض المدح، لا يستقيم إلا مع ورود آية الجمع بين الأختين في حق المزوجات والمملوكات، ولو سُلّمَ، فسياق المدح قاضٍ بالتحليل وزيادة، وأما كون الآية، وهو قوله تعالى: ﴿ققفقق﴾ مخصوصة بالمزوجة ونحوها، فذلك لا يبطل الاحتجاج بها فيما عدى ما خص، بل هي دليل عليه ومعتمدة فيه، وأي عموم لم يُخَصّ؟ مع أنه لو فرض عدم ورود ما يقضي بجواز الجمع بين المملوكتين الأختين في الوطء، فالأصل: جوازه، والتحريم يفتقر إلى دليل، وإنما قلنا أنه الأصل من وجهين:

أحدهما: أن الأقوى كون الإباحة هي الأصل.

الثاني: أنَّ ذلك ثابتٌ في شرع من قبلنا وهو أحد الأدلة مالم يثبت النسخ.

وأما قوله قبل ذلك: منع من الجمع بينهما في الاستمتاع، ولم يفصل بين أن يكون

ذلك بنكاح أو ملك يمين، فقد سبق ما يغني عن الجواب فيه وهو كون الآية واردة في حق الأزواج وقد اعترف بذلك وبما حكيناه عنه من تقوية قول عثمان.

تنبيه: فإن رجع إلى القياس وقيل: إن الآية وإن كانت خاصة في الزوجات، وواردة في سياق ذكرهن وحكمهن، فالقياس أحد الأدلة، فتقاس المملوكتان على المنكوحتين، بجامع أن كل واحدة من الزوجة والمملوكة يحل وطئها.

قلنا: هذا جامع غير معتبر ولا يعول عليه، والفرق بين الزوجة والمملوكة ظاهر في أكثر مسائل الوطء، فإنه يجوز تعدي الأربع في المملوكات دون الحرائر، ويجوز الميل إلى أحد المملوكات دون الزوجات، وتجب للزوجات حقوق كثيرة مذكورة مسطورة دون المملوكات وغير ذلك، ثمَّ إن الحكمة الباعثة على تحريم الجمع بين الأختين في النكاح لا يبعد أن يكون ما يقتضيه حال الضرتين من التباغض والتشاجر والتقاطع، وانتفاء الغوائل المفضي إلى قطيعة الرحم، وفي قطعها مالا يخفى من المضار الدينية والدنيوية، بخلاف المملوكتين فإنهما عن مثل ذلك بمعزل، إذ لا قسمة ولا حقوق لازمة، ولا سلطان لهما على المالك، ولا يتعدى بهما الحال إلى مثل ذلك، على أن الوجه المذكور الباعث على تحريم الجمع بين زوجتين أختين فيه خفاء ويؤدي إلى تحريم ذلك في حق بنتي عمين أو بنتي عمتين، وفي الحقيقة أن الحكمة في شرع تحريم الجمع بين الأختين الزوجتين لا يكاد يهتدي إليه نظر الناظر، وكذلك كان مباحاً في شرع يعقوب عليه السلام، وربما كان في غيره، ومع خفاء الوجه في ذلك، لا يصح القياس ولا يتهيأ، ولو فرض ظهور الوجه في ذلك، وكان ثابتاً في حق المملوكتين أمكن إبراز الفرق، كما أشار ابن عباس إليه فيما حكاه عنه صاحب (النهاية)، فليتأمل ما ذكرناه وليتحقق النظر فيه فإنه كلام واضح وتعليل راجح، والله أعلم بالصواب وهو الموفق للإبعاد من ورطة الارتياب. انتهى [بلفظه][1].

(1) زيادة في (ج).

سؤال(ع) : مَنْ عقدَ على طفلة ولمَّا تبلغ الحولين، بعد أن رضعت من زينب مثلاً، قصداً لارتفاع الحجاب عن زينب، ثمَّ انكشف أنّ تلك الطفلة قد رضعت من هند أيضاً، وكان العقد بولي وشاهد فقط جهلا من الولي والعاقد بما يصحّ وما لا يصحّ، بل ظهر أيضاً ممن لا يثمر قوله الظّن القوي ما يوجب ويقتضي أن لبن زينب لبن أخ للعاقد من الرضاع، ثمَّ عقد بهند، وكان دخوله بطن الطفلة قبل العقد، فهل يحل للعاقد النكاح[1] بها لانتفاء الدخول عن الطفلة التي أرضعتها هند؟ أو لا؟ وإذا لم يحل لذلك، فهل يحل، لفساد العقد أو بطلانه أو لا؟ وإذا لم يحل لذلك أيضاً، فهل يحل إذا حصل للعاقد و لهند ظن قوي بأن لبن زينب لبن أخ له من الرضاع أولا؟ أفتونا مأجورين؟

الجواب وبالله التوفيق ومنه أستمد الهداية إلى محجة الطريق عن الطرف الأول من أطراف السؤال، وهو بمشيئة الله من أجود المقال، عاطلاً عن الغث والهزال: أن عدم الدخول بالطفلة لا يقتضي[2] حل هند ولا يجدي وردا الورع والتقشف أفضل ما تردي.

ولنزد ذلك إيضاحا، ونفصح بما يقتضيه إفصاحا، فنقول: قصارى ما يتشبث به من المسالك ويعتمد عليه في اقتضاء خلاف ذلك أنّ قوله تعالى: ﴿ﮒﮓ﴾ يعود إلى قوله ﴿ﮔﮕ﴾ كما يعود إلى قوله ﴿ﮆﮇﮈﮉﮊ﴾[النساء:23] بناءً على أن الظاهر رجوع الصفة إلى الجميع، وهذه مسألة دقيقة، بإمعان النظر خليقة، إذ لا يكاد يهتدي فيها إلى الحقيقة، إلا أن الذي لا يتجه سواه وهو الأحرى والأولى: هو الجزم بالرجوع إلى الجملة الأخيرة، والوقف في ظهور العود إلى الأولى، على ما ذلك مقرر في موضعه، ولو سلّم، فقوله ﷺ: «إذا نكح الرجل المرأة فلا يحلّ له أن يتزوج أمها، دخل بالبنت أم لم يدخل، وإذا تزوج الأم، ولم يدخل بها، فإن شاء تزوج ابنتها» يدفع عَوْدَ الصفة إلى الجملة الأولى، إذ لا خلاف في عدم العود إلى غير المتصل بها عند القرينة على ذلك.

وعن الطرف الثاني: أنَّهُ إذا كان ذلك العاقد ملتزماً لِمَذْهبِ مَنْ يوجب في العقد

---

(1) في (ج): الدخول.
(2) في(ج): يقتضي بالإثبات.

شاهدين، لكنه جهِلَ مذهب إمامه في تلك الحال، فقد أختلف في ذلك، فكلام أهل المذهب: أن العقد فاسد إلا أنه كالصحيح في اقتضاء تحريم هند، بناءً على أن الجاهل إن لم يخرق الإجماع كالمجتهد، وعند الناصر و(الشافعي) وهو أحد قولي(هـ): أن العقد باطل، فيحل له نكاح هند، وهذا القول هو الأقرب، إذ لو كان كالصحيح، لثبتت فيه جميع الأحكام الصحيحة، لكنها لم يثبت إلا بعضها فقط لوجود الفارق، فإنه لا يترتب على عقد الجاهل هنا بعض أحكام الصحة، والتخصيصُ من غير مخصص صالح تَحَكُّمٌ، وإن كان العاقد لا مذهب له رأسا، كما هو ديدن أكثر الناس، فالأقرب أيضاً أنه كالمجتهد حيث ظن وقوع ذلك وصحته فيكون ذلك مذهب له فلا يحل له نكاح هند على أحد القولين، وليس له حينئذ الانتقال إلى قول غيره في تلك المسألة إلا لترجيح يحصل له، وقد ذكر هذا أعني كونه كالمجتهد المؤيد بالله وأبو مضر والفقيهان (س، ف) ـ ويحتمل خلاف ذلك، لأن الجاهل مأمور بالرجوع إلى العلماء والاتباع لهم، وعدم الاستقلال في حال من الأحوال، فمهما اخترع شيئاً من تلقاء نفسه وبمجرد الصادر لا عن أمارة، ووافق قول قائل فإنه قد أقدم على ما لا يؤمن قبحه وعدم حله، والإقدام على ما هو قبيح محرم وإن وافق طريقا من طرق الشرع فلاحكم لعقده بل هو كالعدم، فيحل له نكاحها والله أعلم.

وعنِ الطرف الثالث: أنه إذا حصل الظّن الغالب لا لمجرد التَّشَهِي، فإن ذلك موجبٌ لبطلان العقد واختلاله، وعدم ترتُّب حكم من أحكام الصحة عليه، لاضمحلاله، فتحلّ هند له إن لم يكن ثَمَّ مانع آخر، وليس مجرد قصد ارتفاع الحجاب يبطل العقد، على ما يتقوى لي ويظهر، وذلك هو المطابق لقول المحققين، بل لقول الأكثر، والمسألة اجتهادية، ولكل ناظرٍ نظرَهُ.

والحاصل: أنه إذا كان الحكم في حق العاقد صحة ذلك العقد، فالأولى له التورع

عن نكاح هند والإغراب والإحجام عنها والإضراب، لاسيما حيث لم يحصل لـه ظـن أنها بنت أخيه من الرضاع، وإن لـجّ به الهوى وعُدِمَ منه الارعواء، فإنه قد قيل: (أحبُّ شيءٍ إلى الإنسان ما مُنعا)، وقال ﷺ: «لو منع الناس من فت البعرة لفتوهـا»، وثبـت في حقه وكان غير ملتزم لمذهب من يجعل ذلك محرماً، وإن لم يقع دخول، فعليه بـاعتماد مذهب عماد الإسلام يحي بن حمزة عليه السلام ومن معه من العلماء الأعيان القـائلين بأنـه لا يمنع من النكاح بالأم، إلا الدخول بالبنت فيما نحن فيه، وأما ما يعتقد من صحة اعتماد قول من يحكم ببطلان ذلك العقد لأجـل ذلـك القصـد فمـا لا ينبغـي أن يفعـل، ولا يلتفت إليه ولا يعوَّل، لأنه إن[1] كان ممن لا يعرف التقليد، فذلك مـذهب لـه لا يخـرج منه إلا بترجيح كما ذكر في (البيان)، والعاقد في المسألة، عن الترجيح بمراحل، وإن كان مقلداً لمن يقول بخلاف ذلك القول، فكيف ينتقل إليه، لا بحكم ولا بمرجِّح؟ ولـيس السائل ممن يعرف ذلك المذهب فيجوز فيه تقليد أهله، وهـذا الـذي ذكرتـه واضـح لا غبار عليه ولا يطرق القدح إليه، على أنه لا يسلم من الخلل إلا كلام الله عزَّ وجلّ.

سؤال(ع): إذا زوج السيد أمَّ ولدِه جهلاً وجاءت بولد، هل يلحق الزوج؟

أجاب: أنه يلحق الزوج، لأن مع جهلهما واعتقاد الصحة قـد وافقـا قـول قائـلٍ، والجاهـل كالمجتهد، وحكم الولد حكم أمه في حياة السيد، فيعتق بعتقها بعد موت السيد.

سـؤال(ع): إذا زوَّج وليـان امـرأةً شخصـاً واحـداً وأجـازت عقـدهما، والـذي عقـدا عليـه مختلف، ما يلزم الزوج من ذلك؟

الجـواب: أنه يلزم الأكثر لأنهما في حكم العقد الواحد، ولا يلزم جميع ما عقدا عليـه، لأن ذلك غير مقصود للزوج ولا للوليَّين، والزيادة تلحق، والـزوج قـد رضي بالزائـد والتزم به، والله أعلم.

سؤال(ع): هل يُقَرَّ الكفار على أنكحتهم التي توافق الإسلام، ولـو لم يحضـر عقـدهما إلا

---

(1) زيادة في (ج).

كفرة ؟

أجاب: أنهم يُقَرُّونَ، ولو لم يحضر إلا كفرةً، وقد جرت عادة السلف بذلك، ولم ينكر النبي ﷺ على من أسلم من الصحابة أَنْكِحَتَهُمْ، فلم يأمرهم بتجديد عقد، ولا نُقِلَ شيء من ذلك، مع أنهم قبل بعثته وإسلامهم ما يحضر أنكحتهم إلا كفار، ثم إن الشهود غير معتبَرِيْن عند مالك.

سؤال(ح) : رجلٌ زوّج أمته ثمَّ أنه باعها من رجل واشتراها زوجها من ذلك الرجل، ثمَّ دخل بها في ملكِهِ، هل يلزم الزوج لسيدها[1] الأول، أو الثاني شيءٌ أمْ لا؟

الجواب: أن النكاح قد انفسخ بشرائه لها، وقد قيل حينئذ: إن الفسخ من جهتها، إذ هو بإيجاب سيدها لأنه لولا الإيجاب لما وقع، وقد قيل من جهتهما معاً، وهو الأقرب، إذ هو بمجموع إيجاب سيدها وقبوله، وعلى كل منهما، فقد سقط المهر فلا شيء لأيهما، وقيل من جهته فقط، إذ لا يتم إلا بالقبول، والعبرَةَ بالتمام، فيلزم حينئذٍ نصف المهر، (ويكون للسيد الأول لاستناده إلى العقد)[2].

سؤال(ح) آخر[3]: المسألة بحالها إلا أن زوج الأمة لم يشترها من سيدها، بل دخل بها في ملك المشتري لها من سيدها، هل يكون المهر لسيدها الأول، أو الثاني ؟

الجواب: أن المهر إنما يكون لسيدها الأول، ولو لم يسم لها، لأنه مستند إلى العقد [الأول][4] كما لو عقد بها ثم أعتقت قبل الدخول على ما ذكره في (البيان) وتعليق[5] (الإفادة) هنا، وتلك نظيرة هذه بلا شكٍ، وأما على ما ذكره في (البحر) والتخريجات، من أن المهر يكون للمعتقة، حيث لم يسمّ لها، لأنه لم يجب إلا بالدخول، وهي مالكة

(1) في(ج): لفظ العبارة:(هل يلزم الزوج الأول أو الثاني) وفيها مصلح (ظ): الزوج لمالكها الأول.، والعبارة مستقيمة بالوجهين.
(2) ساقط في (ج).
(3) في(ج): سقطت كلمة: آخر.
(4) زيادة في (ج).
(5) في(ج): وتلك الإفادة. وما أثبت هو الصحيح.

حينئذ بضعها، فكذا يأتي مثله في المشتري الثاني، ويأتي على هذا التعليل حيث سمى لها، أن يكون بينهما نصفين، إلا أن يجد نصاً على غير هذا أُتبع.

سؤال(ح) : رجلٌ تزوج بأمَةٍ وشرط حرية أولادها، قالوا يصح الشرط، فلو شرط أن الأولاد يكونون بينهما نصفين، هل يصحّ هذا الشرط أم لا؟ وإذا لم يصح فما العلة؟

الجواب: أن اشتراط الأولاد يكون بينهما نصفين، إن أريد به ملك نصفهم لم يصح، إذ ذاك بمثابة التمليك، وتمليك المعدوم باطل، وذلك ظاهر جلي، وإن أريد به حرية ما اشترطه، صحّ، كما لو اشترط حرية الجميع، لأنه حينئذٍ عتق معلق على شرط، وهو صحيح، لوجود السبب، وهو ملك الأم، فصح، كلو حملت فأعتق الحمل قبل وضعه، والحمل كالمعدوم بدليل عدم صحة بيعه، ويكونون أحرارا كلهم لأن الحرية لا تتبعض ولو لم تكن حريتهم حينئذ بالأصالة، بل بالعتق، بخلاف ما إذا اشترط حريتهم، فقد قيل: إنها تكون بالأصالة.

سؤال(ح) : رجل تزوج من والده أمته، ثمَ مات الأب والديون مستغرقة للمال، هل للإبن أن يطأ زوجته الأمة بالنكاح أم لا؟

الجواب: يترتب على أن الوارث خليفة أو ليس بخليفة، فإن قلنا: إنه خليفة، فقد انفسخ النكاح بملكه إياها، أو جزءاً منها، فيكون استناده في الوطء حينئذ إلى الملك، لا إلى ذلك النكاح، وإذا قلنا: إنه ليس بخليفة، فلا يبعد أن يكون الحال كذلك، إن قلنا: له ملك ضعيف حينئذ، وحيث لم يجعل له ملكاً لا قوياً ولا ضعيفاً، فنكاحه باقٍ واستناده في الوطء إليه مما لا غبار عليه.

سؤال(ح) [1]**: إذا شرطت كون الزوج ابن عشرين سنة فانكشف أنه ابن خمسة عشر سنة**[2] **أو ابن ثلاثين سنة، هل تخير؟ وهل يصحّ العقد، أم لا؟**

الجواب: النكاح موقوف، حيث لم يقع ما شرطته، فلا يصح، ولا ينبرم إلا بإجازتها،

(1) في(ج): (ع) والظاهر أنه للحسن لأن ما قبله وما بعده له.
(2) في(ج): خمس عشرة سنة.

هذا الذي يقتضيه النظر، والله الموفق.

سؤال(ح): رجل زوج ابن ابنه بنت ابنه، والمتزوج الذي تزوج لنفسه بالغ عاقل والزوجة روضيت، وقد مضى من عمرها فوق خمس عشرة سنة(فدخل بها وبقيت تحته سنة، واستحكم الزوج بجميع ما ذكر بعض حكام المسلمين ثمَّ تشاجرا إلى عند الحاكم، وخلبت فسخ النكاح لدعوا ها الصغر حينئذ وأنكرت البلوغ، فحكم الحاكم بفسخها وقد تقدم الحكم بصحة الزوجية وبقائها، لبلوغها ولقيام جدها مقام أبيها، وهو مذهب الناصر والمؤيد والفريقين والإمام (ح)، ولفظ التذكرة قال: (ن،م) والأكثر: إن الجد كالأب، وزاد في شرحها زيد بن علي و(ق ،د) والداعي معهم فإذا كان الحكم ببقاء الزوجية صحيحاً لقول هؤلاء ولتضمنه صحة بلوغها صارت المسألة إجماعيه لا سبيل لحاكم إلى نقضه لتقدم حكمه على من حكم بالفسخ إلا بدليل قاخع، وهل يجب على الذي حكم بالفسخ إذا قامت عنده الشهادة العادلة على حكم من حكم ببقاء الزوجية تنفيذه ونقض حكمه أم لا؟ وهل لحاكم الفسخ أن يكلف الزوج أن يأتي بالقاعدة التي أدلى بها إلى الحاكم ببقاء النكاح، مع تقدير أن الشهود الذين شهدوا للحاكم الذي حكم ببقاء الزوجية قد ماتوا أو غابوا أو غير ذلك؟ أم لا؟ وهل الحكم قد صار قطعياً لموافقته قول الجماهير من الأئمة والفقهاء؟

الجواب: الأمر في ذلك جلي ولا يعزب إلا عن الغبِيّ، فإن الحاكم المعتبر إذا حكم بصحة تلك الزوجية مراعياً للقواعد الشرعية، فقد صارت المسألة قطعية، وإن كانت من قبل ظنية، ولم يبق إلى نقضه طريق ولا سبيل، ولا على ما ورد بعده التفات ولا تعويل، والحكم الصادر بالفسخ للصغر بعد ذلك سقوط وتهافت من ذلك الحاكم وهبوط، وقضية منكرة وقصة مستنكرة، ويجب على الحاكم الذي حكم بالفسخ تنفيذ حكم الحاكم الأول إذا صح له وثبت عنده تقدمه وليس للحاكم بالفسخ أن يكلف الزوج... إلى أخر ما ذكره السائل، إلا لمصلحة دينية وقد عرفناك أن الحكم يصير المسألة الظنية قطعية. (نقل الجواب هذا مختصراً يعلم ذلك)[1]

(1) ما بين القوسين يظهر أنه من كلام الجامع.

سؤال(ع)[1]**: ترافع زوجان إلى حاكم وقد ألقى الزوج على الزوجة خلاق الدَور، وقد حكم الحاكم بصحته، وأراد ارتفاع الزوجية بطريقة شرعية وحيلة مرضية، فعزم الزوج على العقد بطفلة لدون حولين في محضر الحاكم فرأى تحليفها، فحلّفها أن هذه الطفلة لما ترضع منها بوجه من الوجوه، فحلفت، ثمَّ حكم بارتفاع الرضاع بينهما، ثم عقد الزوج على الطفلة، فلما صارت الطفلة زوجة له أرضعتها الكبرى إرضاعاً محققاً، ثم ترافع الرجل وزوجته الكبرى إلى الحاكم المذكور، فحكم بانفساخ النكاح بينهما والتحريم المؤبَد لمصيرها صهرة له وأم زوجته؟**

الجواب: الذي نراه ونستحسنه: صحة الحكم المذكور، ولم يبق طريق ولا سبيل لأحدهما إلى الآخر بوجه من الوجوه، ولو اعترفت تلك المرأة أنها قد أرضعت تلك الطفلة قبل أن يعقد عليها الرجل وأن يمينها التي قد حلفها الحاكم فاجرة، فذلك لا يجدي ورداَء[2] الاحتراز عن الاغترار بمقالها أفضل ما تردى[3]، ومجرد مقالها، لا تعويل عليه ولا تُنقض الأحكام بمثله، والحاكم المذكور حكمه نافذ مقبول، والقدح في حكمه لأنه مقلد مما لا ينبغي، فقد ألجأت الضرورة إلى قبول أحكام المقلدين لعزّة المجتهدين.

سؤال(ح) : قيل: وتحرم الخطبة في العدة إلا التعريض في المبتوتة، فمفهومه أن التصريح محرم، ما وجه التحريم، مع أن زوجها الأول ليس له مراجعتها؟

الجواب: قوله تعالى: ﴿ڈ﴾ ﴿ژڑکککک﴾ [البقرة:235] يقتضي تحريم الخطبة في العدة مطلقا، لكن عموم هذا الدليل مخصوص بقوله تعالى: ﴿ڤڤڦڦڦڄڄڄ﴾[البقرة:235] فجاز لأجله التعريض وبقي التصريح على التحريم، وإنما لم يجز التعريض في المعتدة عن طلاق رجعي، لأنها في معنى الزوجة، إذ ليس بينها وبين زوجها في حل الاستمتاع واسطة من ولي ولا غيره وقد قال تعالى: ﴿ککک﴾[البقرة:228].

(1) في الأصل:(ح)، و(ع) مخدوش عليها، وفي (ج): (ع).
(2) في(ج): وردّ الإحتراز، ولعله أصوب.
(3) في(ج): أفضل ما يروى.

ثمَّ قال الإمام عزالدين عليه السلام[1]: إن أراد السائل بقوله: ما وجه ذلك؟ أي ما دليله؟ فالدليل الواضح قوله تعالى: ﴿ڤڤ ڤ ڤڦ ڦ ڦ﴾[البقرة:235] لأن مفهومه حصول الجناح في التصريح، وإن أراد: ما وجه الحكم في ذلك؟ فوجه الحكم فيه: التغليظ في أمر الفروج وإرادة بعد المكلف عن حمى الله تعالى وهو محارمه، فمن حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه، ولذلك نظائر في الشرع كثيرة، كإيجاب العدة على الصغيرة والآيسة، مع أنه يقطع ببراءة أرحامهن وكإيجاب الاستبراء على بائع الأمة مع تيقنه لعدم وطئها، ومع كون البائع امرأة وغير ذلك مما يطول تعداده، ولما كان نكاح المعتدة محرم العقد والدخول اقتضت الحكمة تحريم الخطبة لكونها مقدمة لذلك وعملا من الأعمال الموصلة إليه وقد يكون سببا في هيجان الشهوة وهي حينئذ تتعلق بمن يحرم في تلك الحال، والله سبحانه أعلم.

سؤال(ح): رجل زَوَّجَ أمته عبداً لرجل آخر، ثم إن سيد العبد باعه، ثمَّ هرب به المشتري، ما الحيلة في فسخ النكاح بينه وبين زوجته؟

الجواب: أنه لا حيلة متصورة على قواعد أهل المذهب، وأما على ما ذهب إليه صاحب (الياقوتة) وقواه في (الغيث)، واختاره الإمام عزالدين: فإن النكاح قد ينفسخ، فيحتال ببيع الأمَة لينفسخ نكاحها على هذا المذهب، أو ليكون البيع طلقة، كما هو مذهب ابن عباس، قيل ومنهم من يقول: للمشتري أن يفسخ، لا أنه ينفسخ، وقد أفتى صاحب التذكرة به في عبد آبق وهو مزوج فأمر ببيع زوجته، ثمَّ يفسخ المشتري، إلا أنه قد ضعف، وهاهنا وجه أيضا، وهو حيث يلزم سيده نفقتها بالتسليم المستدام أو نحو ذلك فيسلمها سيدها، فإنه ينفسخ نكاحها حينئذ، إذا لم يوجد من مال سيده ما ينفق عليها، والفسخ حينئذٍ له وجوه قوية، وهو مختار كثير من الأئمة، منهم والدنا عليه السلام.

(1) السؤالات المتقدمة كلها مرموز لها بـ (ح) أي الإمام الحسن، وهنا قال: ثم قال الإمام عزالدين، فيبدو أن هذه من إجاباته، والله أعلم.

سؤال(ح) : ما يرى والدنا[1] في الحضور في عقد النكاح، وشرط العدالة عسر، كما قيل وقليل ما يوجد العدل المرضي لأن التحفظ على الواجبات فيه عسرة، خصوصا على من يتمسك بشيء من الدنيا، وأما أنه يجترئ على قطع فرض من غير عذر فلا، بل يتساهل في عدم التحفظ في الزكوات والوصايا، أو يأخذ شيئا منها وفي النفس أنه لا يستحقها، لكن لا نعلم ذلك على اليقين، وإن علم ذلك، ما يكون الحكم؟ هل يفترق الحال؟ أو هل يحسن من الإنسان أن يحضر العقد الذي يحضره من الشهود من ذكر أم لا؟ أو هل يجب أم لا؟ لأن قد يأتون من البلدان قاصدين؟ أو الأولى عدم الحضور؟

الجواب: مسألة العدالة هي كما ذكر السائل وإذا شرطنا في شهود النكاح العدالة وقعنا في الحرج والمشقة، والخلاف رحمة وأهل الوقت مستفتون فإذا وافقوا قول عالم فقد أصابوا.

سؤال(ح) : رجل متولٍ على أيتام - أي ولاية عقد نكاحهم إليه لكبره - فعقد ليتيم على يتيمة، مع علمنا بعدم المصلحة لأيهما في ذلك، ما يكون حكم عقد نكاحه هذا؟ ثم إن اليتيمة المعقود عليها ماتت فطلب ولي مال اليتيم من ولي مال اليتيمة تسليم إرث اليتيم منها إليه، فهل يجب على ولي مالها الدفع إليه أم لا؟ أفتونا مأجورين؟

الجواب: العقد المذكور غير صحيح عند الإمام المرتضى- والشافعي والشيخ محيي الدين والأمير علي بن الحسين، وابن معرِّف، لأن العقد للصغير لا يصح إذا كان ذكراً، فلم يصح لأيهما، لكونه عقداً واحداً، وكلام هؤلاء مطلق سواء كان العقد لمصلحة أو لغير مصلحة، وأما مع تحقق انتفاء المصلحة، فلا يبعد أن يكون باطلاً اتفاقاً، فإن من حُجَجِ مَنْ يصحح ذلك: أنه قد صح البيع عن الطفل الصغير لمصلحة، فيصح العقد له لمصلحة، ومذهبنا: أن كل عقد لصغير، ذكر أو أنثى لغير مصلحة له باطل، ولو من الأب، فإنما أجازوا ذلك مطلقا في حق الأب، لكونه مظنة لاعتبار الصلاح، ومع تيقن انتفاء المصلحة لا حكم للمظنة، فلا تعتبر المظنة مع وجود المئنة وحينئذ لا يثبت بينهما توارث، وليس لولي مال اليتيم المطالبة بميراث اليتيم، ولا لولي اليتيمة أن يسلم أبداً، والله أعلم.

---

(1) في (ج): مولانا.

كتاب الطلاق

سؤال(ع) : ما يقول مولانا في رجل حلف بما يملك للمسجد إن لم تفعل زوجته كذا لا عرفها من النساء، هل تكون كناية إن قصد بها الطلاق كان طلاقا، وإن لم يقصد الطلاق كان يمينا، ولزمته كفارة على قول من يقول: ما خرج مخرج اليمين ففيه كفارة يمين ؟

الجواب: أنَّ هذه كناية، لا كلام، فكأنه قال: ماله صدقة للمسجد إن لم تفعل كذا ليطلقها، فمتى لم تفعل، فإن طلقها برَّ وإن لم يطلقها حنث، والذي يلزمه عندنا: كفارة يمين، وأما أنها إن لم تفعل طلقت، فلا، والله سبحانه أعلم.

سؤال(ع) : مسألة التحبيس ما مذهبكم فيها، فدليل القول ببطلان التحبيس أقوى على الأظهر والكلام في وصف الأدلة كثير، وأنا أودُ أن يكون مذهبكم بطلانه، لقوة دليل البطلان، ولأنه شبهة للعوام، ومضارة للزوجات بتركها في بيت أهلها، ويقول الزوج قد تعذر خلافها، وذلك قد شهدناه في قوم زعموا أنكم قد حبَّستم لهم؟

الجواب: أن الذي يقوى عندنا من الأقوال في التحبيس: صحة صورة الدَّوْر وبطلان ما كان بصيغة الشرط، نحو متى وقع عليك طلاقي، فأنت طالق قبله، لأن ذلك مقتضى القياس وقد أحسن في (البحر) تعليله وتوجيهه بما لا مزيد عليه، ولا سبيل للتقصير عليه، وأما كونه شبهة للعوام ومضارة للزوجات، فلا شبهة فيه ولا مضارة، لأنه كالامتناع من الطلاق، فالمضارة من غيره ممكنة، مع أنه من ضار وحبس فلم يوف[1] بالحقوق، فلنا سبيل إلى رفع مضارّته بفسخ النكاح، فإن دليل الفسخ قوي عندنا في حق المضار ومن لا يقوم بحقوق الزوجية.

سؤال(ع) : مسألة الطلاق الثلاث من غير رجعة مع اعتقاد وقوعها كلها، هل يكون

---

(1) في الأصل غير واضح، وفي(ج): يوفي، والصواب جزمها.

الاعتقاد للوقوع تقليداً لأهل الثلاث كما نصَّ على ذلك جماعة منهم المؤيد بالله، وابن الخليل، والفقيه(ح) وأبو مضر، أم لا؟ وما مذهبكم في ذلك كله؟

الجواب: أن هذا السؤال قد ورد علينا مراراً وأجبناه بما معناه: أنَّ هذا الجاهل حال إيقاعه للطلاق إنما اعتقد الوقوع، لكونه لا يخطر بباله الخلاف في المسألة، وتعدد المذاهب فيها، فإذا تبين له خلاف اعتقاده وظهر الخلاف، كان له أن يستفتي فيها من أحب ويقلد من اختار تقليده، واعتقادهم للوقوع لا يعد تقليداً ولا التزاماً، لأن الالتزام يفتقر إلى النية والعمل، أو النية فقط، وأما اعتقاد أن الشريعة هكذا وأن هذا حكم اتفاقي، فلا يعد هذا التزاماً، إنما هو اعتقاد جهل في الحقيقة، وللسؤال تحرير آخر لا إشكال فيه أظهر، وهو أنهم قد نصوا على أن الجاهل كالمجتهد، فإذا كان حكمه حكم المجتهد فالمجتهد ليس له الرجوع عن اجتهاده عملاً بقول غيره، لكن لا أعلم دليلاً واضحاً على أن الجاهل بمنزلة المجتهد.

وفي بعض الجوابات منه عليه السلام على غير هذا السائل عقيب أن انتهى إلى هذا المكان ما لفظه:

ثمَّ إن الأقرب أن مرادهم أنه كالمجتهد في أنه لا يأثم بالإقدام على ما اعتقد جوازه مما وافق به قول قائل، وأما أنه كالمجتهد في جميع الأحكام، ففي ذلك بعدٌ.

فإن قيل: فيلزم من هذا صحة التمسك بمذهب الناصر في عدم وقوع البدعي، لأن الحكم واحد، هذا طلق ثلاثا متبعة معتقدا لوقوع البينونة بها وأجزتم له استفتاء من يقول بعدم وقوعه، وإذا كان الأمرين متفقين، فلم كثر إفتاء أهل المعارف بهذا وكثر تشنيعهم على من ارتكب ذلك؟

قلنا: هذا سؤال حسن فإنه لا يظهر بينهما فرق إلا من وجهين، لمن دقق النظر:

أحدهما: قوة القول بعدم توالي الطلاق وضعف القول بعدم وقوع البدعي وللمنتقد

لذلك أن ينتقد، والله أعلم.

الوجه الثاني: كون العوام في جهاتنا هـذه كـالملتزمين لمـذهب الهـادي عليه السلام، وإنـما يستفتون عنه ويفتون به، وهذان فرقان غـير واضـحين، أمَّـا الأول: فـلأن كـل مجتهـد مصيب، فلا معنى للقوة والضعف هنا.

وأمَّـا الثـاني: فلـو صـح الالتـزام، اسـتقام الكـلام، لكـن أكثـر العـوام لا يعـرف الهادي عليه السلام، فضلاً عن أن يكون ملتزما لمذهبه، وأمـا معرفتـه للخـلاف مـن الأئمـة وحقيقة الالتزام وصفته فأبعـد، وهـذا شيء كـما تـرى، وإن أراد السـائل سـؤالنا عـن مذهبنا في التوالي، هل يصح توالي الطلاق ويتبع بعضه بعضاً؟ أم لا يقع إلا واحدة؟

فلنا في هذه المسألة تردد، ودليل توالي الطـلاق أظهـر، فـنحن نرجـو مـن الله زيـادة إيضاح، وما هذه إلا مسألة ينبغي التثبت فيها والاحتياط، فأمـا إذا كـان المسـتفتي ممـن يتقيد بقيد الورع، لم يحسن إلا أن يفتى بالبينونة، وإن كان ممن يخشى منه أنـه إذا لم يفتـى بصحة المراجعة، وأنه لم يقع إلا واحدة وقع في المحظور، وتجرأ، فإفتـاؤه بمـذهب مـن يقول بعدم التتابع أولى، وأما كيفية الإفتاء فما قطعنا به وجزمنا فحسن أن يفتى السـائل به، لأن تقليد الحي أولى، ومع التردد فحيث يطلع المفتي على المأخذ ويكون لـه مجـال في الترجيح يفتي بما ترجَّح عنده وحيث لا والسـائل أقـرب إلى التمييـز، يعرّفـه بمـذهب الأئمة ليختار ما مال إليه، وحيث يكون غير مميز فالأولى إفتاؤه بمذهب الهادي عليه السلام.

سؤال(ع): إذا كان المهر عينا وخلقها بشرط الحل والبراء، فقد ذكر أصحابنا أنـه يشـترط أن يقبل البراء، سواء قلنا: إن ذلك يستعمل للرد والفسخ أو للتمليك، إذا لم يقبل وكان قصده حصول الـبراء بـاللفظ فقـط وعـدم اعتبـار القبـول أو جـرى بـه العـرف أعـني بعـدم اعتبـار القبول فينفذ الطلاق من غيره أم لا؟

الجـواب: أمَّا إذا قصد حصول لفظ البراء فقط، فلا كـلام أن القبـول غـير معتـبر في وقوع الطلاق، بل يقع، وإن لم يقبل، لحصول شرطه وهو مجـرد شرط الـبراء، و يكـون

الطلاق رجعيا لعدم حصول شرط الخلع وهو كون العوض مالا وأما جريان العرف فلا ثمرة له هنا، وإلا لزم أنه لو جرى العرف بالخلع بلفظ العدة أن يُقضى بصحته، ولا قائل بذلك، ولاعتبار العرف مواضع أخر غير هذا، والله سبحانه وتعالى أعلم.

سؤال(ع) : إذا خلَق الرجل زوجته، ثمَ راجعها فضولي وأجاز الزوج، هل يصح؟ أم لا؟

الجواب: أن هذا محلّ تردد لأهل المذهب، والأرجح عندي: صحة الإجازة، لأن شبه الرجعة بالنكاح أقوى من شبهها بالطلاق.

سؤال(ع) : وما مذهبكم في خلاق العدة؟ هل هو خلع أو رجعي؟

الجواب: أنا نميل إلى أنه خلع، وليس للأصحاب دليل واضح على اشتراط العقد أو الشرط فيه، ولا قضى به ظاهر الحديث الذي يستند إليه فيه، والله أعلم.

سؤال(ع) : إذا أخذت الزوجة مَتيَ زوجها واستدخلته، ثم خلقها بعد ذلك، هل يصير ذلك الطلاق بدعيا أم لا؟

الجواب: قد ذكر في التخريجات فيه وجهين، أرجحهما عند الإمام (ح) أنه بدعي.

قُلْتُ: وترجيحه صحيح إن كان مثل ذلك يقع منه العلوق.

سؤال(ع) : رجل ألقى الدَّور والمانع من وقوع الطلاق على امرأته، ثمَ خلقها وحكم الحاكم بصحة الطلاق وأنكر ذلك؟

الجواب: أما في أصل المسألة فالأقرب عندي أن الدور مانع من وقوع الطلاق، وقاض بعدم صحة الطلاق الذي يوقع من بعد، لأن قواعد ذلك فيه، وهو المطابق للقياس، وإن كان قد يعرض لي في ذلك تردد وطرف تحرج، وأما من جهة الحكم فلو صدر الحكم من حاكم جامع لشرائط صحة الحكم يعتبر حكمه ويجب تنفيذه، كان صحيحا ومعمولاً عليه، إذ لا يصادم إجماعا مرضياً ولا دليلاً غيره قطعياً، لكن ربما أن الحكم الصادر بالصحة ممن لا يعتبر حكمه، وقد صار منَّا في هذه المسألة كلام أودعناه

الفقيه أبا القاسم بن إبراهيم النعمان، والله ولي التسديد والهادي إلى النظر السديد.

وسئل(ع) : عما إذا ألقى الرجل الدور[1] على زوجته وقال قبل وقوع الطلاق مني، فهل يمنع ذلك من وقوع الطلاق عليها بلسان الوكيل، أو لا يمنع لقوله: (مني) وذلك ليس منه، وهل لنيته حكم في ذلك أم لا؟

أجـاب: بأن حكم ظاهر الشرع أنه لا فرق بين طلاقه وطلاق وكيله، لأن الجميع منه، والوكيل إنما هو معبِّر عنه، فيمتنع الطلاق بلسانه وبلسان وكيله من غير فرق، وإذا نوى حال إلقاء الدور عن طلاقه الذي يتولاه بغير واسطة، كانت نيته هذه مخلّصة له فيما بينه وبين الله سبحانه، لا في ظاهر الحكم، لأن الظاهر خلافها، فلا يحكم بوقوع الطلاق الناجز الواقع بلسان الوكيل.

سؤال(ع) : ما الحجة للمؤيد بالله في أن طلاق العدة يقع به الخلع؟ وما حجة الهدوية عليه؟

الجواب: لم أقف في ذلك على ما يشفي، وقد احتج بعضهم لمذهب الهدويه، بأنه ليس بعقد ولا شرط، وهي حجة غير واضحة، لأنَّ الخصم يقول: وأين الدليل على أنَّهُ ما ليس بشرط ولا عقد فليس بِخُلْع؟ إنَّ ذلك نفس مذهبك الذي طولبت بالدليل عليه، واحتُجَّ لمذهب المؤيد بالله بأنه نجز وعده، فكان خلعاً، وهو أيضا دليل ضعيف، لأنه يقال: ومن أين أن إنجاز الوعد يثبت له أحكام الخلع؟ وهل وقع النزاع إلا في ذلك؟ إذا عرفت هذا، فالصحيح أن طلاق العدة خلع، لأن أدلة الخلع لم تفصل بين أن تقع المعاوضة بشرط أو عقد أو غيرهما كقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((الخلع طلاق بائن))، وقول علي عليه السلام: (إذا قبل الرجل من امرأته فدية فقد بانت منه بتطليقة واحدة)، ومما احتجوا به على أنه بائن: ما تضمنه من العوض، فلا يجمع بين البدل والمبدل منه، وهو العوض والبضع وهذا حاصل في طلاق العدة، وجميع ما دل على الخلع وصفته من القرآن والسنة، ليس فيه اشتراط لفظ العقد أو الشرط، بل ظاهرها يقتضي ثبوت حكمه إذا

(1) في(ج): عن من إذا ألقى الدور.

حصل النشوز والمعاوضة، والله سبحانه وتعالى أعلم.

سؤال(ع) : إذا قال: أنت خالق إن دخلت، إن شئتَ[1]، هل تعتبر مشيئتها في المجلس، كما في العكس؟

الجواب: أنه لا فرق بين الأمرين لأنهما بمعنى واحد.

سؤال(ع) : إذا قال: أنت كذا إن كلّمتِ زيداً إذا كلّمتِ عمراً، هل يعتبر في كلامها[2] بكلام عمر كما يعتبر في (أنت خالق إذا كلمت زيداً إذا دخل رمضان)؟

الجواب: نعم يُعْتبر في طلاقها بكلام عمرو، وسواء كان قبل كلام زيد أو بعده، لأنه كأنه طلقها متى كلمت زيداً بشرط كلام عمرو والله أعلم.

سؤال(ع) : إذا تصادق الزوجان على الطلاق، واختلفا هل بعوضٍ أم لا؟ على مَنِ البيِّنة؟

الجواب: أنَّها على مدعي العوض، وإذا لم يجد بينةً، كان الطلاق بائناً في حقه، رجعياً في حق الآخر، مثلاً أن مدعي البينونة إذا مات ورثه الآخر (لا العكس)[3]، ويتفرع على ذلك مسائل لا يجهلها المميز.

سؤال(ع) : مَنْ قال لزوجته: أنتِ خالقٌ بشرط البراء، فقبلت. هل يكفي القبول؟ أو لابدّ من البراء؟ وإذا امتنعت فبما يطالبها؟

الجواب: أمَّا على القول بأنَّ هذا من صِيغ العقد فبالقبول يقع الطلاق والبراء أيضاً، كما لو قال: على برائي أو ببرائي، وإن قلنا: إنه كما لو قال: على أنّك تبرئيني، فإنه يقع الطلاق وتجبر على البراء إذا امتنعت، وإن جعلنا هذه الصيغة من صيغ الشرط ـ وهو الظاهر لاسيما إذا صدر من العوام ـ فلا طلاق حتى يحصل البراء.

سؤال(ع) : إذا تزوَّجَ رجلٌ امرأةً على عبد غير معين فأبرأته قبل الدخول، ثمَّ خلقها، ما يجب عليها؟

---

(1) في (ج): أو شئتِ.
(2) في(ج): في طلاقها تكلم عمر، كما...
(3) في(ج): سقط.

الجواب: قيل(ح): يرجع عليها بنصف قيمة العبد، وقال أبو طالب: لا يرجع عليها بشيء، وهو الصحيح.

سؤال(ع): إذا تزوج رجلٌ بغير تسمية، ثمَّ أرتد، هل يلزمه للزوجة شيء أم لا؟ وهل يفترق الحال بين أن يلحق بدار الحرب أم لا؟

الجواب: أما إذا لم يكن قد دخل بها فلا يلزمه لها شيء، لحق أو لم يلحق، لأن هذا حكم من أنفسخ نكاحها غير مدخولة بأي وجه، ولم يسم لها.

سؤال(ع): إذا ترافع ذمي وزوجته إلينا، والمهر خمر أو خنزير، بمَ يحكم لها، وكذا إذا أسلمت وخالبته بالمهر والذي سمى لها؟

الجواب: أما الطرف الأول، فظاهر قول (ع) أنها تحكم لها بالوسط من الخمر والخنزير إذا كان المسمى منهما غير معين، لكن قد تأوله ابن أبي الفوارس على طلبهم الفتيا، لا الحكم، ذكره في (البحر).

قلتُ: فإن[1] منعنا من الحكم بذلك فالذي نحكم به القيمة للوسط مما عين.

وأمَّا الطرف الثاني: فإذا نازعَتْه بعد إسلامها أو إسلامهما وكان العقد على خمر فإن كان قد قبضته في حال الكفر لم يحكم عليه بغيره، وإن لم تكن قد قبضته، حُكِمَ لها بمهر المثل، لطروِّ فساد التسمية بالإسلام، وقال (ح): بل يحكم لها بالمسمى.

سؤال(ع): ما يقول مولانا فيمن قال لامرأته: متى ابرأتيني فأنتِ خالق. ثمَّ أبرأته في مجلس آخر، هل يعتبر كون النشوز عند تعليقه، أو عند البراء، أو عندهما جميعا؟

الجواب: أنَّ الأقرب اعتباره حال وقوع الطلاق، وهو الوقت الثاني من وقوع الشرط، لأنه لا طلاق قبله، وكأنه لفظ به ونفذه في تلك الحال، والله أعلم.

وسئل عليه السلام: عن مسألة في الخلع.

فأجاب: قد ذكر بعض المذاكرين وأطلقه أن الزوجة إذا أبرأت زوجها بشرط

(1) في(ج): فإذا.

الطلاق، وطلق الزوج (وهي ناشزة، فالطلاق يقع رجعياً وإذا طلق الزوج)[1] بشرط البراء فأبرأت غير ناشزة فلا طلاق، وكثير من المصنفين لكتب المذهب لم يفرق، وللفرق وجه ظاهر، أن الزوج إذا شرط البراء في طلاقه، وأبرأت وكان البراء غير واقع، فكأنه لم يقع الشرط فلا طلاق، وإذا كانت هي الشارطة فطلق، فقد أوقع الطلاق ناجزاً فيقع، وعندنا أن الطلاق واقع في الصورتين معاً، وأن البراء واقع إذا كانت راضية مختارة، فيعلم ذلك.

سؤال(ع) : رجل طلق زوجته طلاقاً ناجزاً ومضت العدة، ثمَّ تزوجت رجلاً آخر فلما تزوجت ادعى الزوج الأول أنه محبس لطلاقها، وأقام على التحبيس شهادة كاملة، هل يصح الطلا ق الناجز فينفذ أم لا؟

الجواب: مسألة الدور فيها خلاف بين العلماء ظاهر، وحال ورود السؤال وبأيدينا كراس فيه أدلة واضحة على إبطال الدور وعدم صحته، ولو فرض صحته، فالأقرب أن العوام ولو لقنوا النطق به فهم لا يعرفون معناه فلا يصح منهم، فنحن نسترجح ـ بعد استخارة الله تعالى ـ عدم صحته ووقوعه، وأن الطلاق قد نفذ، والله أعلم.

سؤال(ع) : من طلق امرأته ثلاثا في مجلس واحد مريدا للبينونة، هل إذا كان جاهلا يصير ملتزما لمذهب من يقول: إن الطلاق يتبع الطلاق أم لا؟

جوابه: أن بعض العلماء من أصحابنا قد ذكروا ذلك وهو أن مُوْقِعَ الثلاث متبعة معتقداً وقوعها قاصدا للبينونة قد التزم مذهب من يقول بذلك فتقع الثلاث، وهذه مسألة تحار فيها الأنظار، وقد كثر ترددنا فيها، ثمَّ مِلْنَا إلى أن المطلق إن كان من أهل التمييز والمعرفة بحكم المسألة والخلاف فيها وأوقع الطلاق المتبع قاصدا لوقوعه بانيا على ذلك، فقد وقع ونجز وصار ملتزماً لذلك، وهو مذهب له، وإن كان من العوام

(1) مابين القوسين ساقط في(ج).

غير المميزين ولا يعرف شيئا من ذلك، بل بنى على أن هذا هو الشرع لا غيره، ولم يخطر بباله خلاف، ولا أن المسألة فيها لأحد من العلماء غير ذلك الذي بنى عليه، فله أن يستفتي من اختاره من العلماء الأخيار، ويعمل بقول من شاء من المجتهدين الأحياء أو الأموات، ويصير كأن المسألة عرضت له حينئذ، ولا معنى لمصيره ملتزما بما بنى عليه بناء جهل وعدم معرفة بمسائل الشرع، ألا ترى أن المظاهر في زمن الرسول ﷺ بنى على أن ظهاره طلاق ونواه به قبل أن يعرف حكم الشرع في ذلك فحكم الله تعالى بعدم ما نواه وأراده، والله سبحانه أعلم.

سؤال(ع) : من قال: قد خلق امرأته ثلاثا، أو قال: قد حرمت عليه، إخباراً منه عما مضى من باب التأديب لها، ولم يصدر منه شيء من ذلك فيما مضى، ماذا يلزمه؟

جوابه: أنَّهُ يحكم بالطلاق والبينونة في ظاهر الشرع، وأما فيما بينه وبين الله فلا.

وسئل عليه السلام : عن توالي الطلاق عند الإمام الناصر عليه السلام ومتابعته إذا وقع من غير تخلل رجعة، هل ينقلب بدعياً كقول أهل المذهب أوْ لا؟ بل يبقى للسنة ويقع واحدة، لأن الطلاق لا يتبع الطلاق، وقد ذكر الإمام المهدي في (الغيث) أن عند الناصر والشافعي أن الثنتين والثلاث ليس ببدعة، وكلامه يخالف كلام الفقيه(ع) الوشلي[1] في تعليقه على (اللمع) أنه قال: لا تطلق الحامل للسنة إلا مرة واحدة عند الناصر، لأن الحمل بمنزلة طهر واحد؟

الجواب: أنَّ مقتضى القياس أن ما وقع بعد الطلاق الأول مما ليس بواقع، لا يقتضي تصييره[2] للبدعة فتقع الأولى للسنة، ولا يقع ما بعدها، وقد بلغنا عن شرح الإبانة: أن للناصر في ذلك قولين، وكلام الفقيه (ع) الذي ذكره السائل لا يخالف ما ذكره الإمام المهدي عليه السلام، لأنه لم يصدر التتابع، والله أعلم.

---

(1) هو علي بن يحي بن حسين بن راشد الوشلي، الزيدي، العلامة المذاكر، من ذرية سلمان الفارسي رضي الله عنه، علامة حجة في المذهب، ورعاً تقياً، له مؤلفات منها: الزهرة على اللمع، وقيل أنه لم يضع في كتبه إلا ما كان مذهباً للإمام الهادي، مولد/ 662 هـ وفاته/ 777 هـ بصعده ، أنظر/ تراجم رجال شرح الأزهار للجنداري، المقدمة، ص/ 25.

(2) في (ج): مصيره.

وسئل عليه السلام: عن رجل مُلتزم لِمَذهب الناصر وخلق زوجته بلفظ الخلع والمباراة، وللناصر عليه السلام قول أنه يكون فسخاً هل هذا القول هو قوله الأخير فيعمل به؟ أو الأول فيعدل عنه؟ وإذا التبس المتقدم والمتأخر، فما الاختيار عندكم؟

أجاب: أنَّا لا نعلم الأخير في هذه المسألة من قوليه عليه السلام، والحكم إذا التبس المتقدم والمتأخر، ولم يعلم ذلك المقلد أن يرفضهما ويجب الرجوع إلى مجتهد غيره، كما إذا لم يجد له نصاً في المسألة المقلَّد فيها.

سؤال(ع): إذا خلق هدوي زوجته خلاق بدعة ثلاثا تتخلل[1] الرجعة وأراد ناصري تزويجها، هل له أن يتزوجها؟ أوْ لابد من حكم حاكم بصحة الطلاق؟

أجاب: أنَّهُ لا يجوز للناصري أن يتزوج بها من غير حكم، لأن رأيه بقاء زوجية الأول، وهو مذهب إمامه، وليس له أن يخالفه، والله أعلم.

سؤال(ع): رجل قال لزوجته: أنت خالق مادامت الشمس تشرق، هل يتكرّر الطلاق أم لا؟

أجاب بأنْ قال: لا ينبغي أن يحكم في هذا بتكرار الطلاق، لأن (مادام) (ليس) من ألفاظ التكرار وإنما هي ظرفية زمانية تفيد أنه أراد أنها تطلق وتبقى على ذلك الطلاق فقصد إظهار الكراهة لها، وأنه قد بنى على أنه لا يراجعها، وكأنه قال: أنت طالق طلاقا لا مراجعة مني بعده، وطلاقاً لا يتعقبه رغبة مني إليك، وأما تكرار الطلاق كلما راجعها فلا يفيده ذلك، والله سبحانه وتعالى أعلم.

وسئل عليه السلام: أيضا عن خلاق البدعة؟

أجاب: الذي بنينا عليه أن من أوقعه معتقداً لوقوعه سواء كان مميزا للمذهب مقلداً لمن يقول بالوقوع، أو من العوام الجاهلين لذلك لا يجوز له العمل بمذهب الناصر بعد ذلك والبناء على عدم وقوع الطلاق إسعاداً للنفس وإيثاراً للشهوة، ولا يرخّص لأحد

(1) في (ج): متخللة الرجعة.

في ذلك، مع أنَّ لنا نظراً في حق الجاهل الذي لا يميز المـذاهب ولا يعـد مـن المقلـدين، لكن بنينا على الأحوط، فإنَّ أمْرَ الفروج مما ينبغي الاحتياط فيه، وأنه لا يحـوم الإنسـان حول حماها، فنسأل الله العصمة والتوفيق.

سؤال(ع) : هل وكيل الطلاق يجب عليه الإضافة إلى الموكل مطلقا؟ أو لا يجب مطلقـا؟ أو يفترق في الحال بين الطلاق بعوض أو غيره؟

الجـواب: أن ظاهر كلام أهل المذهب لزوم الإضافة مطلقاً، لترتـب الوقـوع عليهـا، قال في (الزهور) ما لفظه: هذا على قول الهدوية، وأما عند (المؤيد بـالله) فـلا يحتـاج إلى الإضافة، لأنه قال: وقابل الهبة عن الغير والمطلق عن الغير يصح قبولـه وطلاقـه وإن لم يقل عن فلان.

سؤال (ع) : رجلٌ قال لزوجته: أنت كذا بشرط الحل والبراء وحضانة الولـد سـنتين مـن ذلـك اليـوم إلى مثلـه سـنتين، وكانـت في تلـك الحـال تريـه الغضب إلى بيـت أهلـها وقصـده في الحضانة في بيت أبيها، فأحلت وأبرأت، ثمَّ سارت إلى أهلها ووقفت مدة، ورجعت إليه إلى بيتـه حضنت ولده في بيته، وأراد بالحضـانة الرضـاع فأرضعته في بيتـه دون السـنتين، وفطمتـه، وقال لها ذات يوم: ابرئيني وأنا أخلق، فقالت: أنت بريء، فقال: قبلت البراء، ولم يحـدث منـه خلاق، وقال لها مرة: وكّلتك على خلاق نفسك، بشرط الحِل والبراء، فقالت: مليح، وخرجت من بيته، هل هذا فيه شيء أم لا؟ ثمَّ قال: وهل يوقع عليها تحبـيس، أم يوقـع عليهـا الـدور، أحبّ رأيك؟ لأنه كثير التشكك، وأيضا قالـت لـه مـرة: خلقـني، فقـال: إنهـي مـا قـد وقـع مـن الطلاق، ولم يقع منه فيما تقدم غير مـا ذكرنـا أولاً، هـل عليـه شـيء في ذلـك، ويكـون خـبرا بالطلاق أم لا؟ لأنه لم يقصد الإنشاء، فحقّق له الجواب فهو كثير التشكك؟

الجـواب: أما الطلاق المذكور أولاً فالأقرب أنه طلاق شرط لا عقد، فلا يقـع لعـدم تمام الشرط، ولو جعلناه عقداً فلا قبول، فهو غير واقع، وأمـا قبـول الـبراء بعـد قولـه أبرئيني وأنا أُطَلِّقُ، فليس بطلاق (لا صريح ولا كنايـة، وقولهـا: ملـيح، بعـد توكيلهـا

بطلاق نفسها كذلك ليس بطلاق)[1] وإنما هو كقبول الوكالة، وقوله: انهي ما وقع من طلاق، كذلك لا يعد طلاقا، لأنه لم يقصد الإنشاء ولم يتقدم منه غير ما ذُكر، وليس بطلاق محقّق، ولو قدّرنا اعتقاده لكونه طلاقاً، فالاعتقاد لا يصيّر ما ليس بطلاقٍ طلاقاً، وأما التحبيس والدور فنحن ممن يقول بعدم جدواهما رجعنا إلى هذا فيما قرب[2]، والله الموفق.

وسئل عليه السلام: عن طلاق مَنْ طَلَّقَ بائناً لئلا ترث امرأته؟

أجاب: بأنَّ الطلاق يقع إذا صدر من أهله[3] ووافق محله، ويأثم المطلق لسوء قصده وقطعه ميراث وارث، وقد ورد فيه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «مَنْ قطع ميراث وارث قطع الله ميراثه من الجنة» فإن قيل: ليس هذا بقطع ميراث وارث لأنها عند الموت ليست بوارثة، قلنا: المقصود أنه بفعله قطع ميراثها، لتصييرها به غير وارثة، ولولا ذلك لكانت وارثة، كما إذا أخرج شيئا يملكه عن ملكه لئلا يصير إلى وارثه فإنه بلا شك قد قطع ميراثه، ولو كان ذلك الـمُخرَج حال موته ليس بميراث ولا تركة.

فإن قيل: إذا حكمت بأنه آثم فذلك دليل النهي، والنهي يقتضي الفساد، فلِمْ لا تحكم بعدم صحة الطلاق؟

قلنا: ليس مما يقتضيه هذا، على المختار، وكما أن المتصرف في ماله لئلا يصير إلى وارثه يأثم ويصح تصرفه، وفي المسألة خلاف، لكن هذا هو المطابق للقواعد القياسية، والمختار من المذاهب في هذه المسألة، والله أعلم.

سؤال(ع): إذا قال الرجل لزوجته: هي منه بمنازل أمه، وقصد التحريم المؤبد، كما مرّ، فهي مسألة خلاف، إذا قصد ما ذكره وهو الأقرب إلى قصد العوام، فعند (ع،ط) أنه غير ظهار فيكون يمينا، فيلزم فيه الكفارة، وعند (المؤيد بالله) وغيره أنه ظهار والأقرب عندنا الأول،

(1) ساقط في (ج).
(2) هكذا في (ج)، وفي الأصل: فيما قره.
(3) في(ج): بأن الطلاق إذا وقع من أهله.

وأن هذا كناية، فإذا لم يقصد به المتكلم الظهار الشرعي جعل يمينا وأجزته الكفارة والله سبحانه أعلم؟

وجواب مسألة المطلق على مال، لأجل خصام نجز في طلبه منها ما لا يجب عليها له، هل يعد نشوزاً فإن مثل ذلك ليس من النشوز، وإنما النشوز أن تعصيه في أمور تجب عليها أو نحو ذلك، فإذا لم يكن منها غير ما ذكر فهي غير ناشزة، فلا يكون خلعاً عند من يشترط النشوز.

وجواب السؤال عن اشتراط النشوز وعدمه: فالمسألة محل تردد عندنا ونحن إلى مذهب (المؤيد بالله) في عدم اشتراطه أميل، إذا وقع الخلع برضاء المرأة وطيبة نفسها، لقوله تعالى: ﴿ہہھھھے..﴾ [النساء:4] والله سبحانه أعلم.

وجواب السؤال في قدر الأعيان التي وقع عليها عقد الخلع مع تصادقهما في البعض منها ومصيره إلى الزوج، فهو أن مثل هذا لا يقدح في ثبوت الخلع، لأنهما قد تصادقا عليه وعلى ما يصح ويكمل عوضا عنه وإنما تنازعا في أمر زائد على ذلك، والأصل عدمه، والبينة على الزوج، واليمين على الزوجة، والله أعلم.

سؤال(ع): لو خلقت امرأة بشرط حضانة ولدها سنتين أو أقل أو أكثر، هل يقع الطلاق يوم الإنشاء وقبولها الحضانة؟ أم بتمام المدة المذكورة؟

الجواب: أَنَّهُ إذا وقعَ الطلاق مشروطاً فلا يقع إلا بتمام الحضانة وكمال الشرط، وإذا مات الولد قبل فراغ المدة تعذر الشرط، وإن كان بلفظ العقد، ووقع القبول، وقع الطلاق، وإذا لم تكمل الحضانة على ما اشتمل عليه العقد، وجب فيما اختل منها أجرة المثل للزوج.

سؤال(ع): رجل قال لامرأته: أنت خالق ما لاح بارق، هل تطلق فورا أم لا؟

الجواب: هذه بمنزلة قوله (أنتِ طالقٌ أبداً) مفهومه: قصد استمرار طلاقها، وإن كانت له نية أخرى عمل بمقتضاها، وَدِيْنَ فيه إلا أن لا تصادقه الزوجة، فالظاهر ما ذكرناه.

سؤال(ع) : رجلٌ خَلَّقَ امرأته ثلاثا من غير تخلل رجعة هل يلزم المسئول أن يستفصل سؤاله، هل قصد وقوع الثلاث معاً فتقع البينونة؟ أو تأكيد الطلاق فقط؟ فبعضهم يعتاد الاستفصال، فإن قال السائل: قصدت وقوعها كلها، أفتاه بالتحريم، فإن قال: قصد التأكيد، أفتاه بأنه كطلقة واحدة؟

الجواب: أنَّ المفتي لا يحتاج إلى هذا، وإنما يفتي بمذهبه من وقوع واحدة، أو ثلاث، ولكن من حق المفتي أن يكون مجتهداً أو مرجحا أقل الأحوال، وأما المقلد فليس له أن يفتي وأكثر ما يسوغ له أن يخبر بالخلاف ويحكي[1] والله أعلم.

سؤال(ع) : رجل من العوام قال لامرأته: أنت عليَّ مثل أمي وهو كناية في الظهار وهو لا يعرف الظهار ولا حكمه، وإنما قصدُه التشريك بينها وبين أمه في تحريم الوطء، هل يلزمه حكم الظهار أم كفارة يمين؟

الجواب: أنَّ كلام أهل المذهب في هذه المسألة ونحوها معروف، فيقولون في مثل هذا: إن نوى التحريم المؤبد الذي لا يرتفع كالأم، لم يلزمه حكم الظهار، وهل تلزمه الكفارة؟ قال الإمام (ح): يلزمه إذا حنث، وقد قيل: إنَّ العوّام الذين لا يعرفون الظهار يقصدون هذا وإنْ نوى التحريم مطلقاً، فقال (ع وط): لا يكون يميناً ولا ظهاراً، وقال (م ون وص): يكون ظهاراً، وإن نوى به تحريم الوطء كان ظهاراً، وإن لم ينو شيئا لم يكن ظهاراً ولم يلزم، هذا تفصيل أهل المذهب، وهو كلام حسن، والمسألة لها أطراف وفيها أدلة والبسط فيها يستدعي إطالة الكلام بما لا يحتمله هذا الإملاء المختصر الذي أحلناه على النظر من غير بحث لما رأى السائل من ضيق الوقت وكثرة الشواغل مع استعجاله، والله سبحانه أعلم.

---

(1) في(ج): ويحكم.

[مسائل في الطلاق]

[مسألة انهدام الطلاق]

مسألة في انهدام الطلاق، لحي مولانا ووالدنا أمير المؤمنين الهادي إلى الحق عزالدين بن الحسن عليه السلام وأعاد من بركاته

نصّ أهلُ المذهب أنَّهُ لا يَنْهدم من الطلاق إلاَّ الثلاث المقتضية للتحريم، بأن تنكح زوجاً غيره، قالوا: فأما الواحدة والثنتين فلا ينهدم، حتى لو طلقها واحدة، أو اثنتين، ثمَّ انقضت عدتها وتزوجت بعده واحدا، أو اثنين أو ثلاثة، أو أكثر، ثمَّ خرجت من زوجها الآخر بموت أو طلاق، ثمَّ عادت إليه بعقدٍ، فليس له من الطلاق إلا ما يوفي ماقد سبق منه ثلاثا، إما ثنتين أو واحدة، ونسب هذا القول إلى أمير المؤمنين علي عليه السلام، وإلى عمران بن حصين، وأبي هريرة، وأبي بن كعب، ومن العترة: إلى الهادي و(المؤيد بالله)، ومن الفقهاء: إلى الشافعي ومحمد، هذه الرواية هي الأغلب مما في الكتب المتداولة، ولم ينقل ذلك عن العترة عموما، ولا ذُكر اتفاقهم عليه ولا إجماعهم، ونسب القول بان الطلقة تنهدم وكذلك التطليقتان بمثل ما تنهدم به الثلاث إلى العبادلة الثلاثة، (عبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس)، ومن التابعين إلى: النخعي، ومن الفقهاء: إلى (أبي حنيفة وأبي يوسف) وأجد النظر يميل إلى مذهب (ح) هنا، ويخطر بالبال أن المسألة إذا لم يكن فيها إجماع من الأمة، ولا إجماع من العترة، ولا دليل نقلي مما يعتمد عليه، فكلام (ح) أقوى من جهة النظر والرأي والاعتبار، ثمَّ إني وقفت في (الشفاء) على أحاديث في ذلك، موقوفة على أمير المؤمنين علي عليه السلام، وأشار إلى أن كلامه حجة ولا كلام أنه من حجج الله تعالى وخلفائه في أرضه، وأعلم الأمة بسنته وفرضه، إلا أن قواعد الأصحاب لا تقضي بأن كلامه عليه السلام في مسائل الاجتهاد تمنع عن المخالفة، فإنهم يخالفونه في مسائل كثيرة، وكونه معصوما لا يمنع عن الخطأ في الاجتهاد الذي هو عكس الإصابة، كإخطاء السهم للغرض، ولم يعصم عن مثل ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، بل وقع ذلك في اجتهاداته، كقصة أسرى بدر، وقصة

الصلاة على المنافق، ونحو سوق الهدي في العمرة التي صُدَّ عنها، قال ﷺ: (لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سُقْتُ الهدي) وكأمره يوم بدر لهم بالوقوف في مكان للحرب والماء تجاههم حتى رجع لترجيح بعض أصحابه، التقدم واستدبار الماء للحيلولة بينه وبين العدو، وكإرادته ﷺ مصالحة الأحزاب بثلث ثمار المدينة، فالمعمول عليه والمرجوع إليه أن كلام أمير المؤمنين عليه السلام حجة في القطعيات، لعصمته عن الخطأ المقتضي للإثم، لا في الاجتهاديات التي الخطأ فيها معفوٌ عنه، ولا خطأ إن قلنا بأن (كل مجتهد مصيب).

ووقفنا في (الشفاء) على كلام يقضي بأنه لا مخالف من أهل البيت وأنه لم يصرح بالإجماع ولا بالاتفاق، قال ما لفظه: (هذا هو الظاهر من اتفاق آبائنا عليهم السلام، فيما أعلم)، والذي رواه موقوف على أمير المؤمنين أنه قال: «إذا طلق الرجل زوجته تطليقة أو اثنتين فتزوجها رجل آخر فيموت عنها أو يطلقها فيتزوجها الأول، قال: هي عنده على ما بقي من الطلاق» أخرجه من رواية الحسن، ومثله من رواية عبدالرحمن بن أبي ليلى وفيه: عنه عليه السلام (هي عنده على ما بقي من الطلاق ولو تزوجت أربعة)، وعنه عليه السلام: (لا يهدم الزوج إلا الثلاث).

وبحثنا في أمهات كتب الحديث المشهورة فلم نجد إلا حديثا موقوفا أيضا من طريق ابن شهاب عن ابن المسيب وغيره عن أبي هريرة قال: سمعت عمر يقول: (أيما امرأة طلقها زوجها طلقة أو اثنتين ثمَّ تركها حتى تحل وتزوجها غيره فيموت عنها أو يطلقها ثمَّ يردها الأول، أنها تكون عنده على ما بقي من طلاقها). أخرجه مالك في الموطأ، **قال مالك:** وتلك السنة، لا خلاف فيها عندنا، وهذا الحديث كما ترى موقوف على عمر، وكلامه ليس بحجة، وإنما يكون المتحصل أن ذلك مذهبه، فإذاً لا دليل في المسألة نقلي فيما نعلم، والله أعلم.

استدل أهل المذهب الأول بقوله تعالى: ﴿□ ىىيبي□ □ □ □ □ □ □ ..﴾ [البقرة:230] فلم يذكر إلا المثلثة، قالوا: وإن قستم فمسألة الهدم وردت على خلاف القياس، فلا يقاس عليه، فيبقى مادون الثلاث على الأصل الأول وهو عدم الانهدام، ولأن كل وطء ليس

شرطا في الإباحة لا يغير حكم الطلاق، كوطء السيد لأمته المثلثة، ولأن الزوج الثاني لم يرفع الطلاق وإنما رفع التحريم الواقع بالثلاث، وإنما ارتفع ذلك بوطئه، وإذا تزوجها بعد تطليقة أو اثنتين فوطئه لها لم يصادف تحريما فيرفعه فلا يؤثر في الطلاق.

احتجّ الآخرون: على أنَّهُ ما قوي على هدم الثلاث قوي على هدم ما دونها أولى وأحرى، هذا ما اطلعنا عليه من أدلتهم الاعتبارية، وهي كما ترى.

فأما قول الأولين: إنه تعالى لم يذكر إلا المثلثة، فنقول مسلَّمٌ، ونقول هكذا كل مسألة قياس فلم يثبت الحكم أولاً، ولا تعلق النص إلا بالأصل، وأما الفرع فإنما هو ملحق، فلو كان عدم ذكره يقتضي مخالفة حكمه، لم يثبت قياس.

قولهم: يمنع من القياس أن الأصل ورد على خلاف القياس فلا يقاس عليه.

قلنا: غير مسلّم، ولا وجه يمكن (إيراده مما يلحقه بمخالفة القياس)[1]، كمسألة القسامة ونحوها.

قولهم: ولأن كل وطء ليس شرطا في الإباحة لا يغير حكم الطلاق.

قلنا: لِمَ وبأي وجه؟ فأما وطء السيد فليس مستنداً إلى عَقْد ولا يهدم إلاّ ما كان مع عقد ومستندا إلى نكاح.

قولهم: إنما رفع التحريم... إلى آخره.

قُلنا: إنَّما ارتفع التحريم لأجل انهدام الثلاث ومصير وجودها كالعدم، فارتفاع التحريم تابع لانهدام الطلاق، إذ لو لم ينهدم، لبقي التحريم.

وأما احتجاج الآخرين، فحاصله[2] قياس الاثنتين والواحدة، على الثلاث، يجعله من باب قياس الأولى، وقد عرفت ما اعترض به أهل القول الأول وزعمهم أن انهدام الطلاق ورد على خلاف القياس فلا يقاس عليه، وقد أشرنا إلى تضعيفه وأنه لا دليل

(1) في (ج): ومراده مما يلحق القياس.
(2) في(ج): فحاصل قياس.

على ما زعموه، وأي قاعدة شرعية ثابتة مرضية يناقضها انهدام الطلاق كما ذكر في القسامة فإنها خالفت القواعد المعتبرة من وجوه متعددة.

إذا عرفت هذا فعندي ـ والله أعلم ـ أن القياس قوي، وأنه من أقوى أقيسة المسائل الفرعية الظنية، وتحقيق ذلك أن نقول: إذا كان عقد الزوج الثاني ووطؤه قد أبطلا حكم التطليقات الثلاث وهدماهن وصيرا وجودهن كالعدم، مع أنهن أكمل الطلاق وأغلظه وأكرهه والمختص باقتضاء التحريم وفرقة الأبد ومنع الرجعة، فبالأولى والأحرى أن يثبت لهما ذلك فيما هو أقل عددا وأخف حكما، وأقل كراهة وما لا يقتضي بتأبيد الفرقة ولا تحريم الرجعة، وتتبع المسائل الفقهية والأبواب الفروعية، هل تجد أمراً يزيل الأغلظ ولا يزيل الأخف، ويرفع حكم الأقوى ولا يرفع حكم الأضعف، فإنك لا تجده، أنظر إلى ما يرفع النجاسة المغلظة، هل تجده لا يرفع حكم النجاسة المخففة، وانظر مثلاً في أمر العتق هل يرفع الملك ويبطله في حق مالك الكل، ولا يرفعه فيمن يملك البعض، وغير هذا وغيره.

ثمَّ نقول: إن نكاح الثاني إذا قد هدم التطليقات الثلاث لمجموعها فقد هدم كلّ واحدةٍ منها على انفرادها، وهدم كل الثنتين من الثلاث، ولاشك في استواء قدرتهما، الأولى والثانية، أو الثانية والثالثة، فإذا هدم الواحدة حال انضمامها إلى ثنتين، والثنتين حال انضمامهما إلى واحدة، فلا جرم وجب أن يثبت هذا الحكم حال انفراد الواحدة وحال انفراد الثنتين، إذ عدم الانضمام لا يصلح مانعاً عن ثبوت هذا الحكم، ولا يعلم وجه يقتضي بكونه مانعاً وكون الانضمام شرطاً.

ثمَّ نقول: المفهوم من سياق الآية الشريفة، وهي قوله تعالى: ﴿**ﮦﮧﮨﮩﮪﮫﮬ**...﴾ إلى قوله: ﴿□ **ﯼﯽﯾ**□□□□□□□..﴾ [البقرة:230] أَنَّهُ ورد في امرأة تحته طلقها أولة وثانية، فأخبر أنه لم يبق له إلا الثالثة، ولا يفهم من سياقها الاعتداد بتطليقة كان قد طلقها إياها في زواجة مضت ثم صارت بعدها تحت زوج غيره، أقامت عنده قليلاً أو

كثيراً، ثمَّ خرجت عنه بموت أو طلاق، ثمَّ وقع بعد ذلك اعتداد منه، ثمَّ نكحها الأول من بعد ذلك كله، فإن تلك المرة قد صارت في حكم المنسية، بحيث أنه لا يخطر ببالٍ حسابها، فلو سألت كل واحد عن عدة ما طلق زوجته لما عد في الجواب إلا ما وقع منه في زواجته هذه الأخرى، والقرآن الكريم إنما نزل خطابا للناس على قدر ما يسبق إلى أفهامهم، وما هو المتعارف بينهم.

هذا ما سنح ذكره مما خطر بالبال والتَفَتَ إليه النظر ومال، مع الاعتراف بالتقصير وأن الباع قصير في مثل هذا المجال، والله ولي التوفيق، ومانح إدراك التحقيق.

[مسألة وقوع الطلاق البدعي]

ولوالدنا ومولانا الإمام عزالدين عليه السلام في الطلاق البدعي كلام حذفنا ترجمته اختصاراً

قال (ما لفظه)[1]: مذهبنا (وقوع)[2] الفرقة بين الزوجين بالطلاق البدعي وشيمتنا عدم الترخيص لمرتكبه والنهي والتشديد عن تتبع الرخص فيه والإنكار على من أفتى العوام بقول منكري هذا المذهب ومخالفيه نظراً منا إلى ثلاثة أمور:

أحدها: أنه ينبغي الاحتياط في أمر الفروج والتحرز عن الوقوع في مظنة الخطر منها، والتباعد عما لا يؤمن التّبِعَةِ فيه، وكون ترك المطلق للزوجة الذي ذاك حالها لا ضرر فيه ولا خطر ولاشك ولا ريبة، وكون المفتي بذلك لا يدخل عليه من فتواه حرج ولا يخاف منها تبعة.

وتفصيل ذلك: أن هذا المطلق لم يخف الله تعالى في طلاقه، ولا جاء به على وفق

(1) زيادة في(ج).
(2) زيادة في(ج).

الشرع وطباقه، وليس جدير أن يُسلَكَ به مَسْلَكَ التخفيف والمرافقة والمطابقة لهواه والموافقة، وهذا الوجه مُرَجّحٌ وليس بمعتمد كل الاعتماد، والله الهادي إلى الرشاد.

الوجه الثاني: أن هذا العامي أوقع الطلاق معتقداً لوقوعه، قاصداً لحصول الفرقة غير شاك حينئذ في تأديته إلى غير ذلك، وقد نص كثير من العلماء أن الجاهل كالمجتهد فهو على هذا كالمجتهد الذي أداه اجتهاده إلى وقوع الطلاق ونفوذه، فكيف يفتى بغير مذهبه، وعن كثير من العلماء: المؤيد بالله، وأبو مضر وغيرهما على أن فعل العامي للشيء معتقداً لوقوعه كمسألتنا هذه تقليد منه للقائلين بذلك، فيصير كالمقلد ليس له الانتقال إلى غير مذهب إمامه، على خلافٍ فيه.

الوجه الثالث: أنا نظرنا إلى الأغلب على أهل جهاتنا ونواحينا أنهم هدوية المذهب، وأن الأئمة القائلين بعدم وقوع هذا الطلاق ليسوا لهم على بال، ولو سألت العامي هل أنت على مذهب الإمام الهادي أو غيره؟ لأجاب بما يدلك على الجنوح إلى مذهب الهادي، واعتباره واعتماده، ويؤكد ما ذكرناه: ما قال الفقيه (يوسف) رحمه الله: إن مذهب عوام كل جهة مذهب شيعتها، وذكر لنا بعض العارفين المعاصرين لنا أن حي القاضي عماد الدين يحي بن أحمد بن مظفر، ذكر مثل هذا في جواب أسئلة وردت عليه، ويزيد ما ذكرناه تأكيداً: ما ذكره الشيخ الجليل علي خليل من كونه لا يفتي العوام في مسألة الطلاق الثلاث إلا بمذهب الهادي، فلهذه الاعتبارات شددنا في هذه المسألة وأنكرنا الإفتاء بمذهب الناصر عليه السلام لا جهلاً بقدره، ولا وضعاً من أمره، فإنه من جبال العلم الراسخة وأطواده الشامخة ومقلدوه على الحق الواضح المستنير، وعلى صراط من الهدي مستقيم. وقد يخطر بالبال أنه ليس للإنكار في هذه المسألة مجال، وفي الترخيص فيها لكثير من أئمة العلم مقال، نسب إلى الإمام (ح) عليه السلام والرازي والمروزي، والإمام المهدي علي بن محمد: أنه يجوز للعوام تتبع الرخص، بمعنى أنه لا يكون القصد في العمل بقول ولا الرجوع إليه إلا راحة نفسه وهواها، وقال السيد (ح)

في (الياقوتة): إذا كان الزوجان عاميين مقلّدَين لمن يقول بوقوع طلاق البدعة، فأوقع عليها ثلاث تطليقات بدعة فلا يعمل بقول من يقول: إنه غير واقع، ثم قال: فلو أفتاه مجتهد بعدم وقوعه ورضيت المرأة بذلك، ففيه نظر، واحتمال يجوز ذلك، ولا يجوز، فإن تشاجرا عمل بالحكم، فانظر كيف تردد مع كون مذهب المطلّق الوقوع، وقال رحمه الله: لو طلق قاسمي ثلاثاً، وهي حائض، وراجع بين كل تطليقتين ثم أراد ردها، لترجيح حصل له لمذهب الناصر فله ذلك، وإن كان عامياً وأفتاه الناصري بذلك، فالأقرب أنه يجوز، وإن أفتاه قاسمي بمذهب الناصر، لم يكن ذلك فتوى، لأنه حكاية وليس يعتمد على الحكاية، وقال الإمام المهدي في فتاويه: ينكر على من يفتي بالانتقال إلى مذهب الناصر في طلاق البدعة، بل إذا تغير مذهبه، أو كان لا مذهب له، بل هو عامي، فإذا فعل الزوجان ذلك فلا يعترضان، إذ لا انتقال في الحقيقة، إن لم يعرف التقليد، ولا هو على مذهب معين، فكل عامي فعل فعلاً يعتقد جوازه فلا يعترض. إهـ.

فيؤخذ من جميع ما حكيناه في هذه النبذة ما يخالف مقتضى التشديد في هذه المسألة، وأن المجال واسع، لكن هنا مغلطة عظيمة لاشك في توجه إنكارها، وعدم إقرارها، وهي تصدر من كثير من المميزين: الإفتاء في هذه المسألة وغيرها، وليسوا أهلاً لذلك، ولا محلاً له، فقد ضلوا وأضلوا، فأقل الأحوال في المفتي أن يكون في درجة الترجيح، وصالحاً له ومطلعاً على المذاهب والمآخذ، ومن أفتى وليس بمجتهد ولا مرجح فقد ارتكب أمراً وجاء شيئاً نكرا، فيعلم ذلك والله الموفق إلى نهج الصواب.

[حكم الطلاق المتكرر والمتبع]

هي مسألة كثيرة الوقوع لاسيما من العامة، فإنك لا تجد منهم من يلفظ بالطلاق مرة، حتى يلوح منهم اعتقاد أنه لا طلاق إلاَّ متكرر، ويلوح منهم [اعتقاد][1] أن الثلاث واقعة وأنهم قصدوا البينونة.

(1) زيادة في (ج).

فنذكر أولاً: اختلاف العلماء رحمهم الله في هذه المسألة، وأدلة كل واحد من الفريقين وما نسترجحه، ثم ما يليق من كيفية الفتوى فيها، ونستمد من الله الهداية والتوفيق إلى أوضح سبيل وطريق:

أما حكاية الخلاف، فالذي ذكره في (البحر الزخار): بأن الطلاق لا يتبع الطلاق، حتى تخلل رجعة أو عقد، وأنه إن ثنى أو ثلث بلفظ واحد أو ألفاظ لم يقع إلا واحدة، وهو الذي ذهب إليه من الصحابة: أبو موسى، ورواية عن أمير المؤمنين علي عليه السلام وعن ابن عباس، ومن التابعين: طاووس، وعطاء، وجابر بن زيد، ومن العترة: الهادي والقاسم والباقر والصادق، وأحمد بن عيسى، وعبد الله بن الحسن، وموسى بن عبد الله، ورواية عن زيد، وفي (شفاء الأوام) نسبة القول بأن الطلاق لا يتبع الطلاق إلى الناصر للحق عليه السلام وإلى الإمام أحمد بن سليمان، و(المنصور بالله)، وإليه ذهب الأمير الحسين بن محمد، ونسبه في (الشفاء) إلى الإمام المطهر بن يحي عليه السلام.

وأمَّا أنّ الطلاق يتبع الطلاق، فهو مذهب ابن عمر، ورواية عن ابن عباس، ورواية عن علي عليه السلام، والناصر و(المؤيد)، وتخريجه، والإمام يحي والفريقين، ومالك وبعض الإمامية.

والذي استدل به أهل المذهب الأول: قوله تعالى: ﴿﴾[البقرة:229] فجعل وقوع الثالثة كالمشروط بأن يكون في حال يصح فيه الإمساك، إذ من حقّ كل مخيرين أن يصح أحدهما في الحال الذي يصح فيها الثاني، وإلا بطل التخيير، فإذا لم يصح الإمساك إلا بعد الرجعة لم تصح الثالثة إلا بعدها لذلك، وإذا لزم في الثالثة وجب مثله في الثانية، إذ لم يفصل بينهما أحد والمذكور فيهما من أدلة المذهب الثاني أن الآية المذكورة وهي قوله: ﴿...﴾[البقرة:229] فعرّف تعالى كيف يكون الطلاق والظاهر في المرتين أنهما من غير رجعة، وحكى السيد (المؤيد بالله) عن السيد(ع) التوقف، قال الإمام يحيى: وإنما توقف لتقابل الدليلين، واختلاف المذهبين، فصارا في التقابل والخلاف كفرسَي رهان.

انتهى ما ذكره في الكتابين، ولم يستكملا الكلام على أدلة المسألة، ولا تعرّضا للتفصيل في إيقاع الطلاق بلفظ أو ألفاظ.

وقد ذكر غيرهما استدلالاً يخص إيقاع الطلاق ثلاثاً بلفظ واحد، كأن يقول: أنت طالق ثلاثاً، فاستدل على أن الثلاث لا تقع بهذا اللفظ، لقوله تعالى: ﴿ﮦﮧ...﴾[البقرة: 229] أي ما ملكه الأزواج من الطلاق مرتان، فدل ذلك على أن لكل زوج أن يطلق مرتين، والقائل: هي طالق ثلاثاً لم يطلق مرتين، ولا ثلاثاً، بل مرةً فله أن يطلق ثانية وثالثة، لأنه ما علق بعدد اقتضى وقوعه في زمان بحسبه، فإذا قيل: دخل زيد الدار مرة، أفاد دخوله [في] زمان واحد، وإذا قيل: دخلها مرتين، أفاد في زمانين، فإذا قيل: ثلاثاً، ففي ثلاثة أزمنة، وكذا إذا قيل: سبح ثلاث مرات، أفاد أنها بثلاثة ألفاظ، لا (سبحان الله ثلاثاً)، وكذا لو حلف ليسبحن الله ثلاث مرات، فإنه لا يبر بأن يقول: (سبحان الله ثلاثاً).

ورُوي في بعض كتب الأصحاب: أن رُكَانَةَ طلق امرأته ثلاثاً بلفظ، فحزن عليها، فسأله النبي صلى الله عليه وآله وسلم: كيف طلقت؟ فقال: ثلاثاً، فقال: في مجلس واحد؟ قال: نعم، قال صلى الله عليه وآله وسلم: «فإنها واحدة، فراجعها إن شئت»، وعن علي عليه السلام: «مَنْ طلق زوجته ثلاثاً بلفظٍ فهي واحدة»، رواه في (المنتخب)، واحتج أيضا بقوله صلى الله عليه وآله وسلم لعمر: «مُرْهُ فليُراجعها»،فلو كان الطلاق الآخر يصح من غير رجعة لم يأمره بالمراجعة، ويُحْتَج للمذهب الآخر بأن رُكَانَةَ لما طلق امرأته البتة، قال صلى الله عليه وآله وسلم: «ما أردت؟ قال أردت واحدة، فقال صلى الله عليه وآله وسلم: آلله، فقال: الله، فقال: هو ما أردت» أخرجه أبو داود والترمذي، قالوا: فلولا أنه إذا أراد ثلاثاً وقعت لما حلفه صلى الله عليه وآله وسلم وفي موطأ مالك: سئل ابن عباس عن رجل طلق مائة طلقة، فقال: طلقت بثلاث والباقي اتخذت بها آيات الله هزواً، قالوا: ولأن الزوج قد ملك الأولى والثانية والثالثة، فإذا صح أن يوقعهن مفرقات فليصح منه

إيقاعهن مجتمعات ومتواليات.

قلت: فهذا ما وقفنا عليه من أدلة المذهبين مع زيادات ذكرها في (شفاء الأوام)، وتعرض فيه لبعض أدلة القائلين بأن الطلاق يتبع الطلاق، وهذه الأدلة كما ترى متعارضة متقابلة، وإذا دقق النظر فالمذهب الأول أوضح، وأدلته أرجح، ويزيده وضوحا ورجحاناً الخبر الصحيح الذي رواه أصحابنا ورواه مسلم بن الحجاج القشيري في صحيحه، وهو خبر طاووس، ولفظه: (كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثا جعلوها واحدة في زمن النبي ﷺ وأبي بكر وصدر من مدة عمر، فلما رأى عمر كثرة الطلاق أمضى عليهم الثلاث)، فهذا الخبر موضح ومرجح لصحة المذهب الأول، وهو أقوى ما ورد في هذه المسألة، لأنه صريح الدلالة قوي المتن، لصحته، ولا يستبعد أن يخالف عمر ما كان عليه الأمر من قبل، فأقل أحواله يقضي بمثل ذلك، وكان جسوراً على مصادمة النص حِسبة منه واستحساناً، لا تجرياً وتمرداً، ولهذا نظائر كثيرة، وشجعه على ذلك: أن القرآن نزل بتصويب رأيه غير مرة، كما في قصة الأسرى، ونهيه عن الفداء، حتى قال ﷺ: ((لو نزل من السماء عذاب ما نجا منه إلا عمر))، وكقصّة الصلاة على المنافقين، فإن النبي ﷺ لما رأى الصلاة على ميت منهم دافعه عمر حتى جذب شيئاً من قميصه، ولم يقبل ذلك ﷺ فنزل: ﴿ے ۓ ۓ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ...﴾ [التوبة:84] فكان لا يتأخر عن[1] مثل ذلك، واتفق منه في مواقف متعددة وقضايا متسعة قد بسطنا الكلام عليها في شرح المنهاج، حتى كان من أعظم ما تجاسر عليه[2] منعه ﷺ من أن يكتب في مرضه كتاباً لا يقع بعده اختلاف، وقال: حسبنا كتاب الله، وتم منعه من ذلك، ويالها من فعلة تحسر لها القلوب وتثور لأجلها الكروب، والله سبحانه أعلم بالسر المحجوب وغوامض الغيوب.

وأما سبيل الإفتاء في هذه المسألة: فقدِ اختلف رأينا في ذلك وكنا في زمان متقدم أميل إلى إفتاء العوام الذين يوقعون الثلاث معاً معتقدين لوقوعها وقاصدين للبينونة

(1) في (ج): متجاسر على.
(2) في النسخ على، وما أثبتناه أصوب.

بها بالتحريم، نظراً منا إلى القول بأن الجاهـل كالمجتهـد، وأنـه إذا اعتقـد مـذهبا صـار ملتزماً له، ونظرنا إلى أن ذلك أحوط والاحتياط في أمر الفروج ألـزم، والإفتـاء بـذلك للمفتي والمستفتي أسلم، ثم بدا لنا فصرنا إلى الإفتاء بالترخيص أجنح وهو عنـدنا الآن أرجح، مع طرف تخرج وعروض شك لا يكاد يسلم منـه مـن دقـق النظـر وأوغـل في التأمل، ولعلّ ذلك من الغلوّ المنهي عنه، وعروض الوسواس لا يكاد يخلو عنه أحد.

أما ما ذكر من أن ذلك الجاهل أوقع الطلاق معتقـداً للوقـوع فصـحيح، لكـن إنـما اعتقده بناءً منه على أن الشرع هكذا، وأن الدين هذه صفته، ولا يخطر بباله أن أحداً من العلماء والأئمة يقول بخلاف ذلك، ولا أنَّ للشرـع مجـالاً بخـلاف مـا ظنـه واعتقـده، بحيث أنه لو خطر بباله أنه لا يأمن أن يكون الشرع لا يقضي بذلك، أو أن حفظة الشرع وعلماءه مختلفون فيه لما جزم بذلك، فإذا استفتى واطّلـع عـلى خـلاف مـا كـان يعتقـده ويظنه، صار الحكم لما التزمه الآن واعتقـده، ودانَ بـه، لا مـا كـان فيـه في حـال جهلـه وغرته، ثم أنا لو نظرنا إلى ذلك الوجه ومنعنا منه من أفتى العامّي بخلاف ذلك، لأدّى إلى سدّ باب الفتوى للعوام، لأنهم لا يوقعون نكاحاً ولا طلاقا ولا بيعاً ولا عقـداً مـن العقود إلا وهم جازمون فيه بأمرٍ يوافقون قول قائل في الأغلـب، لاتسـاع الخـلاف في الفروع وتنوّعه.

ولو جعلنا اعتقادهم ذلـك مقتضـيا أن ينزلـوا منزلـة المجتهـد أو المقلـد لامتنعـت فتاويهم، وكفوا عن سـؤال العلـماء فـيما يعِـنّ لهـم، ومـا بهـذا تقضيـ أحـوال السـلف ومعاملاتهم للعوام، وما سمعنا بأحد من علماء الصحابة والتابعين والأئمة الهادين أنهم كانوا يسألون المستفتين عما يعتقدونه في حال ما يصدر منهم من عقد أو طلاق أو فعـل من الأفعال، ولو كانت عقائد العوام حاكمة بمنع الإفتاء لهم بغير ما اعتقـدوه، لم يكـن أقل من أن يسألوا ويتحقق الأمر منهم، ثم أن الحكم على ما فعله العامي عن عقيدة منه

لصحة رأيه فيه كالمجتهد أو كالمقلد، لا أعلم له وجها، ولا دليلا، ولا جامعا في القياس، لأن المجتهد إنما ألزم العمل بما أداه إليه اجتهاده ولم يرخّص له في العدول إلى غيره، لأنه قد رقى الدرجة العليا وظفر بالطريقة المثلى، في الوصول إلى معرفة ما يلزمه فلو رجع إلى قول غيره لكان كرجل بصير له عينان بأن طبقهما وانخرط في الاقتداء بغيره ، والاستدلال يقوده له في سلك العميان فأين حال العامي الصرف الجاهل الجهل الخالص عن كل ريب من هذا؟! إنما مثله كمثل سالك في طريق لا يعلمها ولا يدري إلى أي جهة توصله، ولكنه اعتسف وخبط وسار من غير أن يقتدي بمنار، فهذا إذا فتح الله له بدليل بصير وعلم منير يقتدي به ويتبعه ويترك خبطه ومجازفته وتخمينه، فلا يقال له إنك في سلوكك الأول واعتسافك قد تنزلت منزلة الخبير البصير الخريت[1] الماهر فيقبح منك أن تقتدي بغيرك وترجع إلى كلامه ويقبح من العارف بالطريق أن يدلك، ويعرفك بما يوصلك إلى مرادك، هذا مالا يليق بأهل التحقيق.

وأما تنزيله منزلة المقلد فلا يصح، لانتفاء حقيقة التقليد فيه، فإن التقليد: (قبول قول الغير بمجرد أنه قال به)، والعامي الذي فعل أمراً يعتقد أنه شرْعُ الله من غير أن يستدل عليه بدليل ولا يتبع فيه قول غيره إنما هو مُبَخِّتٌ[2] لا مقلد، فكيف يُجعل مقلداً، أو ملتزما لمذهب من يقول بذلك، مع أنه لا يعرفه ولا سأله ولا أُخبر بمذهبه ولا قصد إلى اتباعه، هذا ما لا ينبغي أن يقول به محقق.

وأما ما كان عنَّ لنا من خاطر الاحتياط، فقابِلْهُ ورَجِّحْ به ما في التحريج[3] من المشقة العظيمة والتعسير لأن وقوع هذا شائع كثير، وقد قال النبي ﷺ: «يسروا ولا تعسروا، وبشروا ولا تنفروا»، ولأنه قد يفضي الإفتاء بالتحريم إلى ارتكاب الزوجين

(1) الخريت: الدليل الحاذق، قال رؤبة: وبلد يغبى به الخريتُ. الصحاح/ ج1/ 284

(2) البخت: الجدّ، وهو بمعنى الحظّ، ومبخت بالتشديد: أي يتبع البخت وهو الحظ والظن. الصحاح.

(3) في(ج): التحريم.

للمخالفة معتقدين التحريم، فيصيران زانيين آثمَيْن هالكَيْن، والإفتاء بالتوسيع أحوط من هذه الجنبة وأسلم، والله سبحانه وتعالى أعلم.

فإنْ قُلْت: فهلاّ سلكتم هذا المسلك في مسألة الطلاق البدعي نظراً إلى ما نظرتم إليه في مسألة الطلاق المتبع، من أنه لا اعتبار باعتقاد العامي، ومن كون في الإفتاء بالتحريم تعسير وتنفير، وتأدية إلى ارتكاب الأمر القبيح الخطير، فكثير من الناس يتضرر بالتحريم ويرتكب الأمر الشنيع، إما للولوع بالمرأة، وإما لكونها ذات أولاد لا تفارقهم، ولا تنفصل عنه، وإما لسبب غير ذلك؟

قُلتُ: إنَّما لم نسلُكْ في تلك المسألة هذا المسلك، للفرق الواضح، فإنه ليس لنا أن نفتي بغير ما نذهب إليه، وكذلك غيرنا لا يصح أن يفتي بخلاف مذهبه، ولا نجد في جهاتنا من مذهبه عدم وقوع الطلاق البدعي باجتهاد أو تقليد، فكيف يفتى العامي بما لم يذهب إليه المفتي، وإنما يفتي بذلك من يريد بالفتوى استمالة قلب المستفتي في مطابقة هواه، أو استحضار طمع، كما في وقتنا من بعض المتسمين بالعلم أو غير ذلك من الدواعي الفاسدة القبيحة، فإذا لم نكن نحن المفتين به لمخالفة رأينا وعلمنا أنه لم يفت به من يذهب إلى ذلك اجتهاداً ولا تقليداً، فكيف نرخّص فيه، ثم أيضا قد سبق ما ذكر من أن مذهب العوام مذهب شيعتهم والأغلب على أهل هذه النواحي أنهم هدوية المذهب، وهذا المانع غير حاصل في المسألة الثانية فافترق الحالان، وتخالف الأمران، ثم إن في هذه المسألة من الخطر ما ليس في تلك.

قال بعض أصحابنا: مذهب الناصر في نحو هذه المسألة أن الاجتهاد الأول كالحكم، فعلى هذا يكون ذلك حظراً على المنتقل إلى مذهبه، قال في (البيان): وكذا إذا كان المزوج لها في صغرها غير الأب والجد، أو كانت لم ترض بالعقد إلا بعد وقوعه أو كان خروجها من زوج قبله بطلاق بدعة أو كان هذا قد طلق قبلها أربع زوجات له

للبدعة، أو كان زوجها الأول خرجت منه بطلاق مشروط، وهو لا يقع على الأصح من أحد قولي الناصر، أو كان وليها الذي عقد له بها فاسقاً فلا ولاية له على أحد قولي الناصر، انتهى.

فانظر إلى تعدد الحظر من وجوه كثيرة في هذه المسألة، ولا تجد شيئاً من ذلك في المسألة الأولى، أمَّا لو فرضنا أنَّ المُطلِّق طلاق البدعة استفتى رجلا ناصري المذهب، والعامي لا مذهب له ولا تمييز، فأفتاه الناصري بمذهبه، أو بمذهب إمامه الناصر عليه السلام تدينا واحتساباً، واعتقاداً للإصابة فعمل العامي به اعتقاداً منه لصلاح المفتي وصدق قوله وحصول الخلاص باتباعه، وتحقق أن نكاحه من أصله مطابق لمذهب الناصر، فمثل هذا لا ننكره ولا ننهى عنه، وكذلك لو تراضى الزوجان بالعمل على هذا المذهب من جهة أنفسهما غير معتمدين على جهال المفتين أهل الأهواء والأغراض بل بأن اطلعا عليه وصح لهما برواية العدول، لا على جهة الإفتاء، وعرفنا صحة نكاحهما من أصله على قواعد الناصر عليه السلام فإنا والحال هذه لا نعترضهما ولا نقهرهما على الافتراق، ونوليهما ما تولياه، فقد قال الإمام المهدي عليه السلام في (الغيث) ما حاصله في مسألة أغفلها المذاكرون والحاجة إلى ذكرها داعية ماسة غاية: لو كان الزوجان عاميين لا مذهب لهما، ولا يعرفان التقليد ولا صفة من يُقَلَّد، بل لا يفرقان بين كون المقلد إماماً أو نبياً، أو غير ذلك، كعادة عوام البادية ودخلا في نكاح يوافق قول قائل، فإنهما يقرّان عليه، كما يقرّ عقد الكافر إذا أسلم، ولو أنه طلق قبل أن يلزم مذهباً طلاق بدعة أو ثلاثاً متوالية، هل تبين لموافقة عالم بذلك؟ أو خالعها بأكثر مما لزم لها، عقدا أو منه دون نشوز؟ قال عليه السلام: ما تراضيا به جرى مجرى الالتزام لمذهب القائل به وإن تشاجرا من بعد عملا بما حكم به الحاكم، وقال عليه السلام في فتاويه: ينكر على من يفتي بالانتقال إلى مذهب الناصر في طلاق البدعة، بل إذا تغير مذهبه أو كان لا مذهب له، بل هو عامي، فإذا فعل الزوجان، فلا يعترضان، إذ لا انتقال في الحقيقة، إذا

لم يعرف التقليد ولا هو على مذهب معين فكـل عـامي فعـل فعـلاً يعتقـد جـوازه فـلا يعترض. انتهى.

هذا ما سنح ذكره وفعله في هذه النبذة، آوان اشتغال وعدم خلو بال، ولـو سـاعدنا الحال لاتسع المقال والمجال، وفتح مـن أكـمام أزهـار الفوائـد بأمطـار أنظـار اقتنـاص الشرائد مالا يخطر ببال وما توفيقي إلا بالله وحده، وعليه الاتكال، وصلواته على سيدنا محمد وآله خير آل.

سؤال(ع) : إذا باع رجل امرأته من آخر بامرأته، وزيادة، قال هل يكون خلافاً أم لا؟

الجواب: أنه لا يكون طلاقاً، لا صريحاً ولا كنايةً، والأقرب أنه لا يقـع بـه الطـلاق، ويحتمل أنه من كنايات الطلاق، لأن في البيـع معنـى الإخـراج إليـه، والانسـلاخ عـن المبيع، وهذا من معاني الطلاق، وكناياته غير محصورة، ومع قصد الطـلاق يقـع، ومـع ضم العوض يكون خلعاً [في حق من زيد له، رجعياً في حق مَنْ زاد][1].

سؤال(ع) : إذا قال لامرأته أنتِ فعلتِ كذا فقالت: لا، قال: وإلا فأنت خالق، قالت: نعم، ثم انكشف أنها فعلته؟

جوابه: أنَّ ذلك يَحْتمل أمرين:

أحدهما وهو الظاهر: أنه حلفها بالطلاق، فلا يقع، لأنَّ الطلاق لـيس بلسـانها إنـما يقع لو كان هو الحالف به، كأن يقول له الغير في شيء: أنت فعلته، وإلا فامرأتك طـالق إن كنت فعلته، فيقول نعم.

الثاني: أنها تطلق لأنه وإن كان الظاهر تحليفها فهو في المعنى كأنه قـال: أتـرضي بـأن أطلقك إن كنت فعلتيه، بناء منه على أنها لا ترضى بالطلاق ووقوعه، لأنـه لا يجهـل أن

(1) ما بين القوسين زيادة في (ج).

الطلاق لا يقع منها، اللهم إلا أن يكون جاهلاً واعتقد ذلك.

والاحتمال الأول أقرب وأظهر.

سؤال(ع) : إذا قال رجل لشاهدين: اشهدا أني لا أريد بطلاقي إلا فلانة، إذا حضرت امرأة يحاكيها في اسمها واسم أبيها، ثم حضر وامرأته مجلساً آخر وبذلت له صداقها وخلق عقيب ذلك، ثم أورد شاهديه على تلك المواخئة القديمة، هل يفيده ذلك أم لا؟ أو فيها خلاف لأحد العلماء، أم لا؟

أجاب: الذي يقتضيه النظر: أنه لا حكم للمواطئة للشاهدين، لأنه إنما أخبرهما أنه ناوٍ للإضمار، ولا يعلمان إضماره حال الطلاق المتأخر عن الإشهاد، فلا يعرف إلا من جهته، فلا يفيده ذلك في ظاهر الشرع، إلا مع مصادقة الزوجة.

سؤال(ع) : إذا أقرّ رجلٌ أنَّ ما ثمّ مانع له عن خلاق زوجته، لا دور ولا غيره، ثم خلق وادعى الدور عند من يصحح الدور؟

أجاب: أنَّهُ لا تُقْبل دعواه له ولا شهادته، لأنه تقدم ما يكذب دعواه، لأن مثل ذلك يتهيأ في كل دعوى تقدمها إقرار بكذبها، كما لو قال: ما أقرضت زيداً شيئا، ثم ادعى أنه أقرضه وأقام الشهادة العادلة على ما ادعاه، مع أنا نجوز حال إلقاء الدور أنه قصد غير امرأته هذه، أو لم يقصد معناه المقتضي لمنع الطلاق، فالحقّ أنه لا تقبل دعواه للزوجية بعد ذلك الإقرار.

سؤال(ع) إذا خلق بالكتابة، ثم راجع بها، ثم خلق بها، ثم راجع بها، ثم خلق، هل المراجعة بالكتابة ثابتة؟ وهل يوجد[1] نصّ في ذلك أو لا؟

الجواب: المراجعة بالكتابة تصح وقد صح بها ما هو آكد حكما منها، كالبيع والطلاق وغيرهما، والله سبحانه أعلم.

(1) في النسختين: ولم يوجد، ولا يستقيم المعنى إلا بما أثبتناه.

سؤال(ع) : إذا خلق امرأته بشرط ألا تزوج فلاناً، أو من بني فلان أو نحو ذلك، فهل تطلق أو لا تطلق؟ وإذا قلتم أنها تطلق فمتى تطلق؟

الجواب: إن بنينا على قاعدة الشرط وأن الطلاق يتوقف عليه، فمن المعلوم أنه لا يتحقق وقوعه إلا بموتها، أو موت فلان، وإن نظر إلى قصد المطلق، فالمعلوم أنه مريد لنفوذ الطلاق معتقدا له ولارتفاع الزوجية، مع منع تزويجها بذلك الفلان، ويتردد النظر بين وقوع الطلاق مطلقاً ونفوذه، وأن لها أن تتزوج من شاءت، وبين عدم وقوعه وبقاء الزوجية، حتى[1] يتحقق وقوع الشرط بما تقدم أو قبل الموت حتى يعرف تعذر الزواج، وبين أن يقع الطلاق ولا يصح تزوجها بذلك الفلان، ولكل احتمال وجه، وللقاضي[2] محمد بن أحمد بن مظفر كلام في (البيان) مضمونه: أن ذلك عقد إذا قبلته طلقت وتزوجت من شاءت، هو أو غيره، ولا يحل الفتوى بغيره، قلت: الإنكار على من أفتى بغيره، إن كان مقلداً فنعم، لأنه لا نص لأهل المذهب على هذه المسألة، وإن كان مجتهداً فلا مجال للتخطئة.

سؤال(ح) : ذكر أصحاب (أبي حنيفة) أنَ الرجل إذا قال لامرأته: أنتِ خالقٌ واحدة قبلها واحدة، أو بعد واحدة، أنها تطلق ثنتين، وإن قال: أنت خالق واحدة قبل واحدة، أو واحدة بعدها واحدة وقعت تطليقة واحدة، ما الفرق؟

الجواب: أن الفارق لمح إلى أن الوقوع في قوله: طالق واحدة قبلها واحدة، أو واحدة بعد واحدة، بعد الإيقاع، وذلك يصح، إذ الواحدة المذكورة أولاً، المراد وقوعها ثالث وقت التكلم والتي قبلها، وكذا الواحدة الثانية في الصورة الثانية، ثاني وقت التكلم فكان الوقوع بعد الإيقاع يصح، بخلاف ما إذا قال: واحدة قبل واحدة، أو بعدها واحدة، فالوقوع في الواحدة الأولى قبل الإيقاع كما لو قال: أنت طالق أمس فليس التي

(1) في (ج): حين.
(2) مؤلف البيان هو القاضي: يحيى بن أحمد ولكنها هكذا في النسخ.

عقيب الإيقاع إلا الواحدة الثانية، ويمكن أن يناقش في الفرق بأن الظاهر عدم اختلاف تلك الصور وأن الطلاقين وقوعهما يكون عقيب الإيقاع والحمل على ذلك ممكن ولا يعدل عن الصحة إلا مع تعذر إمكانها، ولو بعد اعتبارها، ألا ترى أنهم حكموا بالعتق حيث قال قائل لسيد عبد: اعتق عبدك عني على ألف فقال: أعتقت، ولما يمضي ما يمكن فيه إنشاء البيع لما كان العتق متضمنا للبيع، قالوا: فكأنه قال: بعت و أعتقت، فيتأمل.

سؤال(ح) : ذكر المؤيد بالله أن الرجل إذا قال: امرأتي طالق وله أربع نسوة، أن الطلاق يثبت في الذمة فيتعين، وقال: أن من قال: مالي في سبيل الله، فإنه يقتضي الاستغراق، مع أن امرأةً ومالاً لا يكونان إلا مضافتين إلى معرفة، والنكرة المضافة إلى معرفة تقتضي الاستغراق، ما الفرق بينهما عند المؤيد بالله؟

الجواب: الفرق بينهما واضح، فإنه لا يقال لنسائه امرأة، ويقال لما تَموَّلَهُ ومَلِكَهُ على اختلاف أنواعه: مال، فلهذا وقع الاستغراق حيث قال: مالي، ولم يقع حيث قال: امرأتي، وقوله: إن النكرة المضافة إلى معرفة تقتضي الاستغراق ليس على عمومه بل حيث كانت جمعا، أو جنساً، ألا ترى إلى أنه لا يصح الاستثناء من (امرأته طالق)، فلا يقال: إلا فلانة، بخلاف ما لو قال: (مالي في سبيل الله) فإنه يصح الاستثناء منه فكيف يحكم في نحو (امرأتي) بالاستغراق مع عدم صحة الاستثناء.

سؤال(ح) : إذا قال رجل لزوجته: أنت طالق وطالق وطالق على ألف، وقال: أردت الثلاث بألف، ما يكون؟

جوابه: أنه يقبل كلامه وتفسيره حينئذ، إذ ليس ما فسر به خلاف الظاهر، فإن قوله على ألف يحتمل أن يرجع إلى الأخيرة، أو إلى الجميع، ومن يجعل مثل هذا ظاهر في الرجوع إلى الأخيرة يقبل تفسيره ولا يصححه.

سؤال(ح) : إذا طلق رجل زوجته طلاقاً رجعيا وأبرأته من المهر ثم أنه راجعها على جميع حقوقها التي كانت تستحق عليه من المهر وغيره كما جرت عادة كثير من الناس، ما

يكون؟

الجواب: أما الذي يذكر فيه بالنص فإنه لا يلزمه بذلك شيء مما قد أبرأته منه أبداً، إلا أن يكون البرى في مقابلة تمام الطلاق وتنجيزه وانقطاع ما بينهما، فلا شك في لزوم ما أبرأت عنه حينئذٍ، وقد يُقال: إن مراجعته على جميع حقوقها رد لبرائتها، فإذا كان البرى تمليكاً فرد التمليك يبقي كل شيء على ما كان عليه، والله أعلم.

سؤال(ح) : إذا قلنا الفرقة بالإسلام فسخ، ثم رجع إلى أنها خلاق، وكان يرى أن الاجتهاد الأول بمنزلة الحكم ثم رجع إلى أنه ليس بمنزلة الحكم، ما حكم ذلك إذا كانت ثالثة؟

الجواب: أن هذه الفرقة تبينها[1] عنه باجتهاده الثاني الذي هو عليه حالها، وهو الذي يجب أن يعتمد عليه، ولا يلمح إلا إليه.

سؤال(ح) : إذا قال رجل لامرأته أنت خالق على أن تبرئيني، فقالت: قبلت، هل يصح الطلاق والبراء؟ أو البراء دون الطلاق؟ أو الطلاق، وتحبس حتى تبري؟

الجواب: المختار وقوع الطلاق والبرى معاً بقبولها إذ القبول منها بمثابة الإبراء كما قيل في: اعتق عبدك عني على ألف، فإنه إذا قال: أعتقت، وقع العتق إذ هو بمثابة بعت وأعتقت، وإن كان كلام الأكثر يقتضي بأنه لا يقع إلا الطلاق، ثم تطالب في البراء.

سؤال(ح) : رجل خلق امرأته كلما خلعت الشمس وكلما غربت وهو ضان أنه خلاق الدور، لأنه أُمَي، ثم مكث أياماً، ثم أبرأته، وقال لها: أنت خالق، وهو ضان أن الأول دور، ثم استردها مرةً أخرى وأبرأته بشرط الطلاق، فقال: أنت خالق؟

الجواب: اعتقاده أن الطلاق على تلك الكيفية دور، لا يوجب أن يكون دوراً، ولا يمنع ما وقع بعد ذلك من طلاق مصادف لمحله، وحيث كان الطلاقان الآخران متوجهين إليها وهي في حالة الزوجية وقعا وهذا حيث لم يعرف من قصده التكرار بقوله: كلما طلعت وكلما غربت، فأما حيث عرف قصد التكرار فإنه يتكرر عليها

(1) لعل الصواب ما أثبتناه، وهو في ج، وفي الأصل غير واضح.

بتخلل الرجعة أو ما في حكمها، ولا يحتاج في بينونتها عنه إلى الطلاقين الأخيرين مع موجب التكرار الأول، والله أعلم.

سؤال(ح) : رجل ملتزم لمذهب الناصر في الطلاق فقط والتزامه وزوجته في حباله، ثم إنه أوقع عليها طلقة بشرط الحل والبراء فقال لها: أنتِ طالق واحدة بعد واحدة، وأيضا بعد التزامه قال لها: هي طالق قبل أن يقع عليها طلاق مني بساعة، مريدا بذلك ألا يقع عليها طلاق، فعلى هذه الصورة الأخيرة قبل الطلاق الذي بشرط الحل والبرى وقبل الذي قال فيه: واحدة بعد واحدة، ثم بعد ذلك أحضر شاهدين عدلين وطلقها طلقة واحدة فقط وهي حامل، أوقع هذا في ثلاثة أيام متوالية، إلا قوله: أنت طالق قبل أن يقع عليك طلاق مني بساعة، فهي متقدمة بزمان طويل؟

الجواب: لا يقع الطلاق المشروط، أما أولاً: فلعدم حصول الشرط، وأما ثانيا: فلكون الناصر يبطل المشروط، وهو ملتزم لمذهبه، وطلاق الدور لا يمنع وقوع الطلاق عند الناصر فلا حكم له أيضا، وكذلك سائر الطلاقات لا ثبوت لأيها على مذهب الناصر، لأن من شرط صحته ونفوذه عنده أن يكون مفرداً ولا إفراد.

سؤال(ح) : ما يقول مولانا في رجل طلق زوجته ثلاثا في ثلاثة مجالس، الأولى: طلقة من غير شرط، والثانية: شرط فيها البرى، ثم إنها أبرأته قبل يلفظ بالطلاق، ثم إنه طلق وذكر في آخر طلاقه: بشرط البرى من الحقوق التي تلزمه لها، فلم يحصل منها بعد براء غير البرى المتقدم وذلك البرى وهي غير ناشزة، ثم الطلاق الثالث مطلق من غير شرط ؟

الجواب: أما الطلاق الأول فأمره ظاهر حيث راجعها ترجع إلى حباله، إن لم نقل أن الطلاق يتبع الطلاق، وإن قلنا بهذا فلا حاجة إلى المراجعة فيما يلحقه من طلاق قبل انقضاء العدة، وأما الطلاق الثاني حيث قال لها: إنه يريد أن يطلقها إن أبرأته، فأبرأته ثم طلقها فوراً، فكأنها أبرأته إن طلقها، وهو طلقها إن أبرأته، وقد وقع من كل ما شُرط عليه فيقعان معاً، ويكون خلعا على مذهب المؤيد بالله فلا يلحق الطلاق الثالث، وأما على قول الهدوية فلا يكون خلعاً، وفي نفوذ الطلاق على قواعدهم تردد، إن حكمنا بأنها الشارطة نفذ، وإلا لم ينفذ، وهو [يتفهم حينئذ حكم ما يعقبه من طلاق حيث فهم منها

ومنه قصد ذلك وتصادقا][1] عليه، وإلا فالظاهر أنه يقع الطلاق الثاني إلا بعد أن يصدر منها البرى كما ذكره، والله أعلم.

سؤال(ح) : ما يُقال في رجل تزوَّجَ جاريةً مملوكة بالشروط ثم أختصم هو والجارية، فقال: أبريني من مهرك وأنا أخلقك فأبرأته فطلقها، فهل الطلاق رجعي أم بائن؟ أو لا يقع الطلاق رأساً لظنه البراء ولم يحصل؟

الجواب: أن الطلاق واقع، ولا تردد عندنا في نفوذه، وأما هل يكون بائناً أو رجعياً؟ فمحل نظر وتردد، والأقرب حيث كانت محجورة أنه يكون رجعياً، لأن البراء لم يتم، ولا يضر جهله بعدم تمامه في نفوذ الطلاق، كما لو جهل كون من طلقها زوجة، فقد نفذ الطلاق، ولا يمانعه الجهل، اللهم إلا أن يقصد بالبراء التزام مثله كان خلعاً في العدة كالعقد، وكان في ذمتها لوقت عتقها، وللناظر نظره في كون البرى تمليكاً أو إسقاطاً، وهل ثَمّ تدليس أو لا، وغير ذلك؟

سؤال(ح) : رجل قال لزوجته: أنت خالق قبل أن تطلعي السماء هل تطلق أم لا؟

الجواب: تطلق في الحال، وإن كان الطلوع مستحيلاً، كما إذا قال: أنت طالق إن لم تصعدي السماء، طلقت في الحال.

سؤال(ح) : رجلٌ خلّق زوجته خلاق بدعة في حال غضب شديدٍ أكلفه على ذلك ولم يرض بصدوره منه، ولا خطر بباله سنة ولا بدعة من شدة الغضب، لكنه حال صدوره أعتقد وقوعه لما كان ناوياً له، وإلا فهو غير ملتزم لمذهب إمام معين، وأراد الزوجان بعد ذلك الدخول في مذهب الناصر ومن تبعه في هذه المسألة لغرض من الأغراض الدينية خالصاً عن الشوائب الدنيوية، مع اعتبار شروط صحة النكاح [عند الناصر][2] ليصح انتقالهما ويبطل ذلك الطلاق، إذ مذهب الناصر وغيره من الأئمة صواب مجتهد فيه وكون المطلق غير ملتزم

---

(1) زيادة في (ج).
(2) ساقط في (ج).

أم لا يصح ذلك ولا يفيدهما، فما وجه ذلك إذ الالتزام لا يكون إلا بالنية على الأصح؟ فإذا صح الدخول في مذهب الناصر في هذه المسألة، فهل يكون على الخلاف، هل الاجتهاد الأول بمنزلة الحكم؟ أم لا يكون من هذا القبيل؟ إذ هو غير مجتهد ولا ملتزم؟ وإذا كان كالاجتهاد، وكان الناصر عليه السلام ممن يقول الاجتهاد الأول بمنزلة الحكم، فهل يصح الدخول في مذهبه والحال هذه أم لا؟ إلى غير ذلك مما يفتقر السؤال فيه إلى الجواب فقد كثر الخلاف في ذلك؟

الجواب: صدور ما يصدر من العامي جازماً لحقيَّتِه موافقاً لمذهب بعض المجتهدين، في اعتبار مثل ذلك خلاف بين العلماء رحمهم الله، والذي كان يعتمده حي والدنا الإمام عزالدين أعاد الله من بركاته: أن ذلك لا يمنع العامي من العمل بغير ذلك القول، إذا أفتاه مجتهد أو في حكمه، لأن ظنه ليس كظن المجتهد، إذ المجتهد يجب عليه العمل بظنه إجماعاً [والعامي يحرم عليه العمل بظنه إجماعاً][1] فإذا لم يكن التزام وأفتى المفتي الذي يقول بمذهب الناصر أن ذلك الطلاق غير معتبر، فللمطلق على هذا أن يعمل بقوله، إن لم يكن تشاجر بين الزوجين، وإلا فلا بدّ من الحاكم، وقد تبين بما ذُكر أن اعتقاد العامي غير معتَبَر، ولا معنى لأن يكون كالاجتهاد فيرتفع أن يقال فيه بمنزلة الحكم، وقد فهم المقصود والله سبحانه أعلم.

سؤال(ح) : من قال لامرأته: أنت خالق، أنت خالق، أنت خالق، وعقب ذلك بشرط نحو: إن أبرئتيني، أو استثنى: كإلا أن تبرئيني، هل الاستثناء والشرط يعود إلى الجميع أو إلى الجملة الأخيرة؟

الجواب: الاستثناء والشرط يلحق الجملة الأخيرة فقط، إلا أن يقصد العود إلى الجميع أو إلى بعض دون بعض، دِيْنَ في ذلك، وكذا إن قال: ما قصدت بتكرير التطليق التأكيد[2] وصدّقَتْهُ، فإنه يعود إلى الأول دِيناً وشرعاً، وإلا تُصدِّقْهُ فدِيناً فقط.

سؤال(ح) : من قال لزوجته: أنت خالق بشرط البراء ثم حصل بعد التفريق وعرف

(1) زيادة في (ج).
(2) في (ج): إلا التأكيد.

أهل جهته أن ذلك شرط لا عقد؟

جـوابه: أنها تَبِـيْنُ بـذلك، سـواء وقـع في المجلـس أو بعـده، لكـون العـرف ثَـمّ أن ذلك شرط.

سؤال(ح) : إذا زوج السيد عبده حرةً، ثم أعتق العبد، ثـم خـالع زوجتـه، مـا يسـتحق في ذلك؟ وكذلك إذا لم يسلّم سيده ما الحكم؟

جـوابه : أن المهر حينئذ على السيد، وليس على العبد فيه علقة، ولو تمـرد السـيد عنـد تسليمه لم يتوجه إلى العبد فيه طلب، وأما ما خالع زوجته عليه، فهوَ لَهُ ولا يسـقط مـن مهرها بقدره.

سؤال(ح) : رجل له زوجـة صغيرة، امتنعـت منـه غايـة الامتنـاع، وعالجهـا وليهـا تعـود عليه، بعد أن دخل بها وخَال تبع الزوج ولم يجد إلى عودها سبيلاً، فلما أيس خلقها إلى وجـه أبيها، بعد أن تواخئا على خلاقها، أنه يكون على [ردّ][1] ما دفعه لها وساقه مـن يـوم الخطبـة وحاسب عليه أباها وتصادقا على قدر معلوم، وبنى على أن الطلاق يكون على رد مثل ذلـك، خلى أنه مؤجل لذلك إلى حال تسليم ذلك القدر من زوج آخر إذا خطبها وسلم ما يعتـاد مـن الحاضر، ثم قال فلانة خالق ثلاثا ثم راجع في مجلسه، ثم قال: وهـي خالق ثلاثـا أيضـاً، ثـم راجع في مجلسه، ثم قال: هي خالق ثلاثاً، وقبلَ الأب.

السؤال: هل تطلق فوراً عقيب لفظه، لأنه لم يقع طلاقه مشرـوطاً ولا معقـوداً؟ أم لا تطلق إلا بتسليم ذلك القدر الذي وقعت المواطأة عليه وقَبِلَهُ الأب، يؤيّـد هـذا عمـوم العرف في جميع جهات خولان بحيث أن كل واحد منهم لا يريد بوقوع الطلاق الـذي هذه صفته إلا حال تسليم ما وقعت المواطأة عليه والعرف العام كـالمنطوق بـه؟ وهـل نقول قد صارت مثلثة بوقوع طلقات تتخلل الرجعة بينها، أو نقول ذلـك خلـع أعنـي أول طلاق فلا يلحقه الآخران؟ أو نقول ذلك يتفرع على صحة نشوز الصـغيرة، ومـن

(1) زيادة في (ج).

صحّحه قال: ذلك خلع، حيث قلنا: إنما وقع التواطؤ عليه يكون كالذي ينطق به، فيكون تقدير كلام المطلّق: هي طالق ثلاثا على تسليم ما تواطأت أنا ووالدها عليه، وإن لم يصرح في لفظه بعقد ولا شرط؟ أو نقول الطلاق رجعي، إذ لم ينطق بعقد ولا شرط، ولا حكم للتواطئ[1] عليه، والعرف العام ليس بمعمول به هنا فتطلق ثلاثا عملا بظاهر اللفظ؟ لكن ذلك فيه غاية البعد إذ لم يرد خروجها عنه إلا بما ذكرت، وللعرف؟ ثم إن بعض المتأخرين قال: إن عقود العوام شروط، فعلى هذا أن العامي إذا قالت له زوجته العامية: طلقني على حقك، وابتدأها بذلك، أنه يقع الطلاق متى حصل للمبتدئ ما طلبه من طلاق أو عوض، وإن وقع التراخي، ولا قبول في المجلس، وهذا لا شك أنه عرف عوام جهاتنا، وبينوا لنا ما مذهب مولانا في نشوز الصغيرة؟

الجواب: الأقرب والله أعلم أن الطلاق غير واقع فوراً، لأن تقدم تلك المواطأة قرينة ظاهرة قوية قاضية لصرف ذلك اللفظ عن حقيقته التي هي وقوع الطلاق فوراً أو تنجيزه إلى مجازه، وهو تعليقه بما حصل عليه التواطؤ، وتحصيله ولو لم يكن هنالك عرف رأساً، فأما مع جريان العرف بما ذكره السائل فأولى وأحرى، إذ ما جرى به العرف كالمنطوق به، ثم إن لم يعتبر النشوز في الخلع كما هو مذهب كثير من العلماء فإنه يقع الطلاق متى سلم له ذلك، إذ بوجود الشرط يقع المشروط، وإلا فلا، وإن اعتبرناه لم يقع رأسا، لعدم النشوز من الصغيرة، إذ لا يعقل النشوز في حقها فلا يقع إلا لو كان العوض من غيرها، وليس من غيرها بل من مالها، اللهم إلا أن يصح ما أشار إليه في (البيان) عن بعض المذاكرين من اعتبار نشوز الصغيرة، فإنه على هذا يقع أيضا متى وقع الشرط، والذي يقع من الطلاق واحدة، ليس إلا، عند من يقول الطلاق يتبع الطلاق، فثلاثا لقوله ثلاثا، وكذا لو لم يقل ثلاثا لتعدد الجزاء عنده، إن لم ينو التأكيد، وقد عرفت أنه لا محل للرجعة هاهنا لأن الطلاق إن وقع فخلع، وإن لم يقع فأظهر.

---

(1) في (ج): وحكم المتواطأ عليه.

سؤال(ح) : رجل قال لزوجته: أنت طالق كلما حللت حرمت، متى تحل فتطلق؟ هل على أصل المؤيد بالله يكون فورا ثلاثا، وعلى أصل الهدويين مع تخلل الرجعة بالقول أو الفعل أو ما يلزمه؟

الجواب: الأقرب أنه أراد بحلها عودها زوجة له إما بمراجعة أوعقد فتطلق بعد أيهما طلقة حتى تتم الثلاث عند المؤيد بالله حيث قصد بالتحريم الطلاق، لا على قول أهل المذهب، لأنه إنما أتى بالشرط والمشروط بعد تمام ما به تطلق، فكما لا يصح منهم الإيقاع عليها حينئذ في الحال، كذا لا يصح التعليق منه عليها، فافهم، ويحتمل أن يكون المطلق إنما أتى بـ(كلّما) وما بعدها لبيان مراده بالطلاق، وأنه قصد تطليقها كلّما حلت، فيكون من تمام الإنشاء فتطلق عقيب الحل حتى تتم الثلاث، كما لو قال: هي طالق ثلاثاً للسنة أو كلما دخلت الدار والله أعلم.

سؤال(ح) : رجل طلق زوجته ثلاثاً، بين كل تطليقتين رجعة، ثم إنه ادعى أنه ملتزم لمذهب الناصر عليه السلام، [هل ينسحب الحكم][1] على كل زوجة له أو لا؟ أفتونا؟

الجواب: ظاهر كلام أهل المذهب: أنه ينسحب الحكم على غير الأولى، ثم إن صادقته على دعواه خلّي بينهما إن كان مذهبهما ذلك معاً، وإن كان مذهبها خلاف مذهبه أو شاجرته، ترافعا إلى الحاكم وعملا بحكمه، والله أعلم.

سؤال(ح) : رجل طلق زوجته إن أبرأته من مهرها ونفقة عدتها، ثم أبرأته، هل تطلق أوْ لا؟ فقد أفتى مفتٍ أنها لا تطلق حينئذ، لأنه لم يرض بطلاقها إلا مع براءة ذمته من نفقة العدة ولا براءة، لأن البرى منها حينئذ لا يصح؟

الجواب: الأقرب وقوع الطلاق ونفوذه، أما على كلام المؤيد بالله ـ وهو القوي ـ فظاهر لأنه (لا)[2] يجيز البرى والخلع على نفقة العدة قبل لزومها وأما أهل المذهب

(1) الزيادة في(ج)
(2) ساقط في (ج).

فإنهم وإن لم يصححوا البرى من نفقة العدة حينئذ فإن ذلك الطلاق مشروط بشرط قد وقع، وإذا وقع الشرط وقع المشروط وليس من شرطه أن يكون له فيه فرج، فهبة مثل شرط دخول الدار، ولا يلزمها له [ظ] شيء عوضاً عن ذلك، إذ لا تغرير من جهتها، مع أنه السائل والطالب، على أن ذلك خلع لنفوذ البرى من المهر، ولا يشينه إنضمام[1] ما لا عوض فيه.

هذا ما تقوَّى عندي، وإن كان القاضي الدواري قد ذكر أنه يقرب عنده عدم نفوذ الطلاق إذا كان مشروطاً بالبرى من نفقة العدة، لأنه لم يطلق إلا مع ظن صحة ذلك، وإذا بطل ظنه بطل طلاقه، وهذا ركيك، فقد ذكروا أنه من قال لزوجته: هي طالق على ما في الكيس أو نحو ذلك طلقت، ولكن لا يلزمها له شيء حيث كان هو المبتدئ، مع انكشاف خلاف ما ظنه، وكذا إذا قال: يا زينب، فأجابته عمرة، فقال: أنت طالق، طلقت المجيبة، وهي خلاف ما ظنه، وكذا إذا قال لامرأة: أنت طالق معتقداً أنها أجنبية، فانكشفت زوجته طلقت.

أفتى الإمام الهادي إلى الحق علي بن المؤيد بن جبريل في رجل قال: امرأته طالق وفي رأسها ألف درهم إن حضرت ورضيت، أو غابت وأذنت، كان الطلاق بائناً، ولا يلزمها تسليم الألف ولا يكون ديناً في ذمتها توصي به إن ماتت، لأن عادة خولان أن تسليم المشروط على الزوج الثاني، وإن لم ترض ولم تأذن، كان الطلاق رجعيا ولا حق له عليها، لأنه اشترط على الزوج الثاني الألف كما هو المفهوم من قوله في رأسها كذا وما سلمه الثاني له فهو مما يقدمه من صداقها، هذا معنى كلامه عليه السلام والله أعلم.

سؤال(ع): ما الفرق على كلام الهدوية بين طلاق السكران وطلاق المبنج، أن طلاق السكران يقع وطلاق المبنج لا يقع مع اشتراكهما في المعصية وفي إزالة العقل والسكر؟

(1) في (ج): ولا يشبه إنظمام، وفي الأصل: ولاشبيه لانضمام، ولعل الصواب ما أثبتناه.

الجـواب: أن تعاليل أهل المذهب معروفة في كتبهم ومؤلفاتهم، والحق أنه لا فرق بين من سكر بذا [أ]و بذاك، وأن العبرة ببقاء العقل وزواله، فمن عقله وتمييزه باقيان فطلاقه واقع، ومن لا، فلا.

سؤال(ع) : مضمونه أن رجلا تزوج امرأة وشهود نكاحها فسقة معتقدين للجواز، هل ذلك مذهب لهما لأن الجاهل كالمجتهد؟ أو يقال: أن مذهب عوام الجهة مذهب شيعتها فيكون هذا النكاح فاسدا، وإذا كان فاسداً ووقع فسخ بينهما بفسخ الحاكم، ثم جرى بينهما عقد صحيح هل يعتد بما قد وقع من الطلاق قبل الفسخ، لأن الفاسد كالصحيح إلا في السبعة الأحكام المعروفة؟ أو يقال: إن فسخ الحاكم فسخ للعقد من أصله فلا يعتد بالطلاق الواقع من قبله؟

الجـواب والله الهادي إلى الصواب للسيد العلامة الشامة في الآل والعلامة شمس الملة ويعسوب السادة الأجِلة أحمد بن الإمام عزالدين عليه السلام: أن الذي بنى عليه كثير من المذاكرين: أن الجاهل كالمجتهد فإذا وافق ما اعتقده قول قائل صار ذلك مذهباً له والفقيه (يوسف) تردد في ذلك، وحي والدنا الإمام الهادي إلى الحق قدس الله روحه منع غاية المنع من كون الجاهل كالمجتهد فله في ذلك موضوع كريم قد تقدم في هذا الكتاب، في كتاب الطلاق، قال فيه: إن صح قولهم: إن الجاهل كالمجتهد فذلك في سقوط الإثم وأما القاضي عبدالله بن الحسن الدواري فقد نسب إليه أن مذهب عوام الجهة مذهب شيعتها، فعلى هذا يكون النكاح المذكور فاسداً، والفاسد كما لا يخفى، حكمه حكم الصحيح إلا في السبعة الأحكام المعروفة، فما وقع من الطلاق قبل الفسخ فهو يعتد به ويحتسب، وقد يتوهم من أن فسخ الحاكم فسخ للعقد من أصله خلاف ما ذكرنا ولا معنى لهذا التوهم، إذاً للزم إذا فسخ الحاكم النكاح الفاسد أو غيره أن ترد الزوجة جميع ما قد صار إليها من حقوق الزوجية، وكذا يلزم إذا فسخ الحاكم نكاح الصغيرة التي زوجها غير أبيها وقد كان طلقها زوجها قبل ألا تعتد لأجل بطلانه، لأن

فسخ الحاكم فسخ للعقد من أصله وكذا فسخ الحاكم لعدم الكفاءة أو للعيب ولا قائل بذلك.

فإن قيل: إن الفرق حاصل وهو أن الفسخ لأجل الفساد، إنما هو لعدم صحة العقد، فهو فسخ لأصل العقد بخلاف من تجدد لها الخيار فإن النكاح صحيح من الأصل، لكن عرض ثم تجدد الخيار، فهو يجاب بأنه لا فرق عند فسخ النكاح بين أن يكون فسخه لعدم صحة العقد أو لتجدد خيار، ألا ترى إلى ما ذكروا في البيع من فسخ الحاكم لأجل فساده أو لتجدد خيار العيب، فإنه في كلا الصورتين فسخ للعقد من أصله.

فإن قيل: فما الفرق في النكاح بين فسخ عقده بحكم الحاكم أو بالتراضي؟

قلنا: لا فرق بالنظر إلى ما يترتب من الأحكام، ألا ترى أنه إذا كان قد تقدم على الفسخ طلاق فإنها تعتد به مطلقا وكذا لا فرق إذا فسخ الحاكم النكاح الفاسد أو وقع الفسخ بالتراضي فإنه لا يجب على الزوج نفقة العدة في كلا الصورتين عند القاضي زيد، وقال القاضي أبو مضر: بل يجب إذا وقع الفسخ بالتراضي ففرق بين الفسخ في الصورتين وليس ذلك إلا فيما يترتب من الأحكام عقيب الفسخ لا فيما تقدم، وكذا ذكر السيد المؤيد بالله أنه يصح الفسخ من الحاكم عقيب موت أحد الزوجين فيمنع ذلك الميراث، وأما الهدوية فمنعوا ذلك، والله أعلم بالصواب، وهو الموفق لمناهج السنة والكتاب.

ثم إني وقفت على جواب عن هذا السؤال لبعض العارفين، قال: إنه لا يعتد ويحتسب بما قد وقع من الطلاق الذي تعقبه فسخ الحاكم أو وقع من الزوجين بعده نكاح صحيح مثلا وعلل ذلك بأن فسخ الحاكم فسخ للعقد من أصله ثم أستظهر بما ذكره الفقيه حسين الذويد في شرحه على (التذكرة) حاكياً له عن الهاجري من أن الحاكم إذا حكم ببطلان النكاح الفاسد كان وجوده كالعدم إلا فيما يروى عن المؤيد بالله في تحريم المصاهرة والأصول والفروع.

فأجيب عليه بما لفظه: أن هذا الكلام الذي حكاه الفقيه حسين صحيح لا نزاع [فيه] وأنه ذهب إلى ما ذهب إليه عدة من أئمة العلم أن النكاح ينقسم إلى صحيح وباطل ليس إلا، وحكم بالبطلان على مقتضى مذهبه، كأن وجوده كالعدم فلا يحتسب بما وقع من طلاق ولا تجب نفقة إلى غير ذلك، ولا فرق عند أهل المذهب في الحكم عند حاكمهم ببطلان النكاح في كونه باطلاً بالإجماع كنكاح المعتدة جهلاً، أو كون المسألة خلافية كنكاح خلا عن ولي وشهود أو كونهم فسقة ولا يستثنى في النكاح الباطل إلا أنه يقتضي التحريم عند المؤيد بالله ومن معه، ذكروا ذلك في غلط الزفاف، وقال في (التذكرة) ما لفظه: والوطء في نكاح باطل كمعتدة جهلا أشبه بالغلط. هذا ولا ينافي هذا الكلام المحكي ما أجبنا به من أن الطلاق صحيح عند من مذهبه من حاكم أو مفت أن النكاح ينقسم إلى صحيح وفاسد وباطل، وأن الفاسد كالصحيح إلا فيما أستثني من السبعة الأحكام، ومثل ذلك ظاهر لا يرتاب فيه، والله أعلم.

ولما وقف على هذا الجواب كله الفقيه العلامة جمال الملة والدين محمد بن يحيى بهران ذكر ما لفظه:

ما ذكره فلان يعني المجيب المذكور، فهو الصواب الذي لاشك فيه ولا ارتياب، وماحكاه الفقيه حسين فهو غير ما ورد السؤال عنه كما أشار إليه فلان إذ هو في الفاسد الذي حكم الحاكم ببطلانه، والذي وقع السؤال عنه هو في الفاسد الذي فسخه الحاكم لفساده، فأين أحدهما من الآخر؟ فليتأمل فإن الخطر عظيم والخطب جسيم، ومن أفتى بغير علم فإثمه على من أفتاه، ورد ذلك في الحديث الصحيح وما كنت أظن أن أحداً يتوهم خلاف ما أجاب به فلان. انتهى بلفظه كما وجدته والعهدة على ناقل الأصل.

سؤال(ع): قد خِيْفَ به إلى صنعاء من صعدة، ورجع فيه إلى ما تضمنه وهو حينئذٍ أي الإمام عزالدين بكُحْلان الشَّرف، فأجابه.

وهذا لفظ السؤال: الحمد لله الذي مهد قلوب أوليائه للعمل بمحكم السنة والكتاب، وجلب قلوب صالح عباده للنهج في سنن الصلاح والصواب، وجذبهم عن السلوك في سبيل الشَّكِ والارتياب، وألزم كل بريئته الإقتداء بآثار ذوي الصلاح والرشاد، وحكم على كلّ مسلمٍ باقتفاء نبينا صلى اللهّ عليه وعلى آله السادات القادات الأمجاد، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم المنتخب من ذؤابة بني مضر بن نزار، الذي وردَ عنه صلى الله عليه وآله وسلم برواية العدول الصادقين الأخيار: «لو أن رجلا عبد الله ستين سنة ثم ختم وصيته بضرار لأحبط ضراره عبادته وأدخله النار»، وفي خبر عن أنس بن مالك فيما أخرجه عنه ابن ماجه: «من قطع ميراث وارث قطع الله ميراثه من الجنة» وفي رواية أخرى لبعض أئمتنا صحيحة: «من قطع ميرا ث وارث قطع الله ميراثه من الجنة»، وروي عن رباني هذه الأمة الخريت النظار: (قطع الوارث عن إرثه من المحبطات الكبائر) وبعد:

فما يقول علماء العصر الذين يرتجى بعلومهم حلّ المشكلات وبأنظارهم يزول ديجور الحوادث المدلَهِمَّات أعاد الله من بركاتهم، ومتع المسلمين بحياتهم، في رجل له زوجة أقامت معه برهةً من الزمان وحدث لها جملةً من الولدان، حتى إذا دنا حمامه، وقرب إلى الآخرة ارتحاله، أبان زوجته في مرض مماته بثلاث طلقات متواليات، بينهن رجعتان، وأشهد على ذلك شهوداً، وكتب بذلك كتاباً، وتواطأ الحاضرون بكتم ذلك على الزوجة وغيرها، وهي في خلال ذلك تنظر إليه وتعوِّل عليه، ليس بينهما حجاب ولا عتاب، فلما قضى نحبه وصار بين يدي ربه، ومضت بعض مدة العدة، أظهر أولاده الطلاق المكتوم عن هذه الزوجة في خلال عدتها وإحدادها عليه لأجل وفاة زوجها.

وفي السؤال: ما تقولون في قول الهادي و(ن ،ع، ص) وهو عن القاسم، وقتادة والبصري وربيعة، ورواه كثير من أصحابنا والغزالي عن أمير المؤمنين علي عليه السلام وجماعة من المتقدمين: أن العدة بموت أو طلاق أو فسخ في حق بالغة حائلة من وقت

العلم بـالطلاق والمـوت والفسـخ، لا مـن الوقـوع، لقولـه: ﴿ﭼ...﴾ إذ مـن لم تعلـم بموجب العدة غير متربصة؟

يقال: لو لم يأتها خبر طلاقها حتى مات، فهذه الحادثة تسـتحق الإرث عنـد الهـادي ومن معه كما قد ذكر ذلـك وصرح بـه في (شـفاء غلـة الصـادي) عـلى مـذهب الإمـام الهادي، وصرح به أيضاً في كتاب (الحفيظ)، فإنه قال فيه ما لفظه: فـإن لم يبلغهـا حتـى مات وعلمته، فتعتد للموت وترثه، قال الفقيه شرف الدين الحسن بن محمد النحـوي، في شرحه على (الحفيظ): ما لفظه: فإن لم يبلغها يعني الطلاق حتى مات الزوج وعلمت بالطلاق، فإنها تعتدّ للموت، وترثه، لأنـا نحكـم بأنـه مـات وهـي لـه زوجـة. انتهـى بلفظه، نقل ما نسب إلى شرح الحفيظ من حواشي حي الفقيـه عبـدالله بـن مفتـاح عـلى شرح الأزهار.

وقال في شرح القاضي علي محمد الهاجري على (التذكرة) ما لفظه: قولـه: مـن حـين العلم بالموت والطـلاق، لأن أحكـام الزوجيـة باقيـة قبـل العلـم بـالطلاق مـن نفقـة وتوارث، وفي بعض شروح الزيادات ما يفهم منه ذلك، أو يقـال بخـلاف ذلـك، عـلى مذهب الهادي، فأما على قول الناصر و(ك، ح) ومحمد و (قش) فلا شـك أنهـا وارثـة، لأنه أبانها في مرض موته، وهم يعاملونه بنقيض قصده.

والسؤال الثـاني: ما حُكْمُ مَنْ فعلَ ذلك أو أشـار بـه، أو كتبـه أو رضي بـه، أو أفتـى بجوازه وصحته، أو شهد به في الدنيا والآخرة؟ مع ما قد ورد في صحيح الأخبـار عـن النبي المختار ﷺ في حرمان الوارث، وفي الضرـر والإضرار، هـذا كلـه بعـد الصـلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الأطهار ثم السؤال.

الجـواب(ع) : وقفنا على ما تضمنه هذا السـؤال، فأمـا مـا كـان مـن الرجـل المطلـق المذكور من الإساءة في القصد والفعل، فلا كلام أنه قد عصىـ الله وتعـدى حـدود الله، وأقدم على ما نهى الله عنه، فبئس ما فعل وما جعله من زاده في أوان ارتحاله إلى الآخرة،

وكان له في حرصه على الدنيا وشغفه بها في وقت صحته وانتفاء المرض الذي هو رائد الموت عنه ما يغنيه عن ذلك في حال إشراف المنية والوقوع في البلية، فنعوذ بالله من غلبة الشح ومتابعة الهوى، وذنبه وإن عظم موقعه لا نقطع بكبره ولا يحكم بصغره، ومثل ذلك مما استأثر الله به، وأما المشير فلا شك في تعديه وتجرّيه، حيث أمر بما نهى الله عنه ورضي بما يغضب الله منه، فهو معاند لله متعدٍ لحدود الله وذنبه دون ذنب الفاعل القاطع لإرث من أمر الله بتوريثه وجعل له حقاً، وأما الشاهد والكاتب فحيث عرفا قصد الفاعل لا كلام في أنهما آثمان وما ينبغي أن يعان العاصي لله ولا أن يتسبب مسلم إلى تمام ما نواه، وأما توريث المرأة وعدمه فمحل خلاف ومسألة ظنية مذاهب أئمة الفروع فيها متفاوتة من ثلاث جهات:

الجهة الأولى: كون الطلاق بدعياً فكثير من العلماء المحققين المتقدمين والمتأخرين يقولون بعدم وقوعه، كما هو معروف غير منكور، وظاهر غاية الظهور ولهم على ذلك حجج كثيرة وأدلة منيرة، وقد أوضح هذا في شرح الإبانة وفصّله وعلّله وأبانه، وإن كان المعتمد عندنا مذهب الجمهور من الأئمة، ونرى عدم الترخيص في التمذهب فيه من الأمور المهمة.

الجهة الثانية: مذهب من يقولون إن البات في مرضه يعامل بنقيض قصده وغرضه، ويذهب في حكمه إلى أن امرأته تورث على زعمه، وهو مذهب طائفة من المشاهير، ولهم فيه أدلة غير خافية.

الجهة الثالثة: ما ذكرَهُ صاحب (الحفيظ) وبنى عليه من أن عدم علم الزوجة بالطلاق يقتضي بقاء أحكام الزوجية، كما صرَّح به شارح كتابه، لأَنَّهُ لا عِدة لها إلا من بعد العلم.

فأما الجهتان الأولتان فأمرهما ظاهر، والخلاف فيهما قوي، والكل مصيب وآخذ من الحق بنصيب، وما قوي عند الحاكم واستند في فصل الخصومة إليه من تلك الأقوال،

فلا مقال فيه ولا إشكال، وأما كلام (الحفيظ) فجدير بأن لا يلتفت إليه ولا يعوّل عليه، وبأن يعد من المغلطات، كمسألة الصلاة في الثياب العشرة المتنجس أحدها عند من أوجب الصلاة فيها كلها وغيرها من المسائل التي جرى الوهم فيها، وصاحب (الحفيظ) إن أتى بذلك من كيسه، فلا يقبل ولا يعتدّ به، وإن بنى على أنه مذهب شمس الأئمة الهادي إلى الحق، فلا يعلم له نصاً في ذلك ولا أن أحداً عزاه إليه، وإن خرّجه من كلام الإمام في العدة فتخريج غير صحيح، والفرق ظاهر، فإنه إنما ذهب إلى ذلك لقوله تعالى: ﴿ﭽ ﭾ﴾[البقرة:234] ولا تَرَبُّصَ إلاَّ مع العلم، وللعدة أحكام لا يمكن الزوجة القيام بها إلا مع العلم بها ولو صحّ ما ذكره لأدى إلى أمور محكوم بانتفائها.

منها: أن للزوج المطلق طلاقا بائنا ولما تعلم الزوجة بذلك أن يباشرها ويطأها وهذا مما يعلم قطعا عدم صحته، وأنه لو فعل ذلك لحدَّ.

ومنها: أنه يلزم ألا تحل له زواجه غيرها قبل علمها إذا كانت رابعة أو الأخرى ممن يحرم عليه الجمع بينهما، والسلف والخلف على خلاف هذا.

ومنها: أنه يؤدي إلى جعل الطلاق الناجز غير المعلق بشرط والمقيد بوقتٍ غير واقع في حال[1] إيقاعه، ثم يقع من بعد النطق به بمدة مديدة، ولو سنة أو أكثر أو جعله موقوفاً فحكمه حكم العقود الموقوفة فيثبت له أحكامها، وهذا كله باطل بطلاناً ظاهراً.

ثم لو فرض أنه يؤخذ من مثل ذلك بقاء أحكام الزوجية على كون ذلك مما لا يتصور، ولا يتقرر، فالأصل غير مسلم، والصحيح: أنَّ العدة من عند إيقاع الطلاق، وأن ذلك هو مقتضى الظواهر القرآنية والأحاديث النبوية، والعدة لا تفتقر إلى نية، ولهذا المعنى تفاصيل لا حاجة إلى استيفائها، والمقصود الإشارة.

---

(1) في الأصل في الحال، ولا تستقيم العبارة إلا كذا اهـ.

ونعود إلى المقصود وهو أن هذه المسألة النظر فيها إلى الحاكم وحاكم الجهة التي حدثت فيها هذه المسألة مرضيّ، له كمال وإتقان وتحقيق في هذا الشأن، فما حكم به من التوريث أو غيره فلا مقال فيه ولا لبس يعتريه، وتوجه العمل به، وعليه والرجوع إليه وتحقيق مذهبنا فيها لا فائدة في إظهاره وتحقيقه، فلنترك القاضي وما رآه ولا نعترضه، لأحد أمرين: إما لمخالفة ما ذكرناه وفي ذلك ما فيه، وإما للعمل به فيظن به أهل جهته أنه إنما حكم بذلك اتباعا واسترشاداً، ولن يخلو ذلك عن قيل وقال ومعارضة ومحنة مناقضة، اللهم إلا أن يعوّل على ما عندنا فيها وله اتباع واستماع، فلسنا ممن يكتم علماً علّمه الله إياه ولانفعل ذلك ولا نرضاه وأما حيث لا قبول ولا امتثال فلا فائدة في علم يضاع ولا رأي لمن لا يطاع، والله الموفق .

باب العِدّة

سؤال(ع) : إذا بلغت الصغيرة بغير الحيض ثم خلقها، ما تكون عدتها؟ هل تنتظر الحيض؟ أو تكون العدة بالأشهر؟

الجواب: بل تعتد بالأشهر وعليه قوله تعالى: ﴿ﭫ﴾ [الطلاق:4].

سؤال(ع) : منقطعة الحيض لعارض بعد البلوغ به لم تعلم سببه، ثم لزمتها عدة الطلاق، قيل: إنها تربص إلى مدة الأياس، وهو كلام أهل المذهب والشافعي و(ح) وهو مروي عن علي عليه السلام وعن ابن مسعود وفيها الخلاف المشهور، فما مذهبكم فيها؟

الجواب: قد أفتينا فيها أولاً، أنَّها تربص أربع سنين، ثم تعتد بالأشهر، وأفتينا أخرى بأنها تربص سنة كاملة، ثم تعتد بالأشهر، وتربص مدة الأياس خلاف مقتضى التيسير، وليس عليه دليل منير، ومخالف قاعدة الحكمة في شرع العدة، فإن الحكمة في ذلك: تحقُّق خلوَّ الرحم وذلك يتحقق بغير التربص.

سؤال(ع) : امرأة توفي عنها زوجها فاعتدت أربعة أشهر وعشرا، وانقضت عدتها بذلك، وجاءت بولد بعد انقضاء العدة، هل يلحق بالزوج ويسقط الورثة إذا كانوا أخوة لأم؟ أوْ لا؟

الجواب: إنْ جاءتْ بهِ لِستة أشهر بعد انقضاء العدة وإقرارها بخلوّ بطنها فلا يلحق، وإن كان لدون ستة أشهر لحق، وكذلك إذا لم يكن منها إقرار بانقضاء العدة وعدم الحمل، ولو بستّة.

سؤال(ع) : هل تقبل دعوى ولي المرأة لانقضاء عدتها حيث أراد أن يزوجها بعد خروجها من زوجٍ أوّل؟ أو لا؟ وهل يفترق الحال بين أن يكون مؤمناً أو فاسقاً؟ أو لابدّ من إقرار المرأة بذلك؟

الجواب: أنَّ المعتبر في ذلك إقرار الزوجة، وأما الولي فلا مدخل له في ذلك، فإذا حكى إقرارها اعتبر غلبة الظن في صدقه وعدمها، والله أعلم.

فائـدة: منقول من خطه عليه السلام ما لفظه: مذهبنا في شأن المرأة التي يغيب زوجها غيبة منقطعة أو يفقد أو يحبس فتعذر مراسلته، أو يطرح بها ولا يحتفل بأداء حقوقها ولا مال لأحد ممن ذكر يمكن إنفاقها منه، إما لعدمه، أو للتغلب عليه، وعدم التمكن من الإنفاق عليها منه، أن لها في جميع هذه الصور أن تفسخ النكاح لهذا الأمر العارض، إذا تعذر الإمساك بالمعروف، ولأنَّ إمساكها على هذا الوجه فيه ضرارٌ، ولا ضَرَرَ ولا ضِرَارَ في الإسلام، والأحاديث في ذلك صريحة، وقد قال به جمهور العلماء مع أعيان من العترة، وادعى بعضهم أنه في الزمن الأول في حكم المجمع عليه، فليعتمد على ذلك بعد ثبوت قواعده، خلا أن الزوج إذا كان مع تمرده حاضراً أو غائباً في جهة يمكن الإشعار عليه، لم يحسن الحكم بذلك حتى يعذر إليه فيطلب منه امتثال حكم الشرع فيما يجب للزوجة من الإمساك بمعروف أو التسريح بإحسان، فإذا صح تمرده أنفذ حكم الله عليه، والله الموفق، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

وقد أمرنا إخواننا الصالحين وأعواننا الناصحين أهل المعرفة والدين أن يعملوا بهذا ويفتوا به ويحكموا بمقتضاه، فنحن نعتقد أن ذلك من المصالح الدينية والمساعي المرضية والقرب المقربة إلى رضوان باري البرية ولا عمل إلا بنية. انتهى.

سؤال(ع): إذا خلقت امرأة وهي لا تظن حملاً معها ورأت الدم قبل الطلاق بيومين، ثم ظهر معها أمارات الحمل من كبر بطن ونحوه، ثم جاءها الدم على غير عادة تجلس الثلاثة والأربعة من الأشهر وأقل من ذلك وأكثر، وإذا كفَّ الدم عرفت قرائن الحمل، فهل لليومين المذكورين تأثير في بطلان الحمل؟ مع أن النساء في أوائل الحمل يرين مثل ذلك يسمينه تواثيق؟ وهل بطلان الحمل إما بأن يضمحل ويخرج بغير حقيقة منها؟ مع أن قرائن الاستحاضة باقية تقتضي كذبها في بقاء العدة، أو القول لها مع يمينها، وهل يمينها في الحمل أنها تظنه أو على القطع؟

الجواب: الأقرب والأغلب والله أعلم بالصواب: أنه لا تأثير لظهور الدم في ذينك

اليومين، في بطلان الحمل، والقول قولها في بقاء العدة وعدم انقضائها، وليس اضمحلال الحمل أو خروجه بغير حقيقة يقضي بكذبها وبطلان كون القول قولها، إذ مثل ذلك فيما قد سمعنا يكاد يعرض للنساء، وعليها أن تحلف متى طلبت منها اليمين أن عدتها باقية غير منقضية، على القطع، وإن لم تيقن بقاء العدة استنادا إلى الظاهر مهما لم يغلب على ظنها انقضاؤها، والله أعلم.

سؤال(ع) : إذا وُجِّئَتِ المعتدة لشبهة بعد حيضة، ثم حاضت حيضتين بعد ذلك وراجعها زوجها الأول وحُكِمَ بصحة الرجعة، وخلبت هي الحكم بانقضاء العدة، وحُكِمَ بها والتبس المتقدم منهما، ما الحكم هل حكم الرجعة عملا بالأصل وقول أهل المذهب؟ أو انقضاء العدة عملا بقول المخالف القائل بالتداخل؟ وما الأرجح هل التحليل أو التحريم؟

الجواب: إن كان الحاكمان المذكوران سواء في كونهما معتبرين ممن حكمه يقطع الخلاف، أو في عدم ذلك وكونهما ممن لا يقطع حكمه خلاف، فالمعمول عليه: إلغاء الحكمين وتنزيل وجودهما كالعدم، أما في الصورة الأولى، فلِتَعَارضِهِمَا وعدم العلم بالمتقدم منهما، وأما في الصورة الأخرى، فلعدم صدورهما ممن يعتبر حكمه، فإن كان أحدهما صادراً ممن حكمه معتبر وهو جامع لشرائط الحكم القاطع للخلاف دون الآخر أُعتمد حكم المعتبر، ولا التفات إلى حكم الآخر ولا نظر، والله سبحانه أعلم.

سؤال(ع) : ما المعمول عليه في قول المنصور بالله: أن العجمية حد الأياس في حقها أربعون عاما والعربية خمسون والهاشمية ستون؟ هل المعتبر في العجمية والعربية النسب كما هو الظاهر؟ أم اللسان؟ أم البلاد لأنه ربما يلوح أنه البلاد لمعنى في الأرض ليبين ذلك، نفع الله بعلومه؟

الجواب: أنَّ ظاهر قول المنصور بالله عليه السلام والذي ينبغي أن يؤخذ عنه: أن العبرة بالنسب وأن الهاشمية هاشمية كيفما كانت وأينما كانت، وكذلك العربية، وكذلك

العجمية أيضاً، وإن كان يتوهم فيها أن مع تكلمها باللسان العربي لا تسمى أعجمية، لكن من المعلوم قطعا أن اللسان لا أثر له في اختلاف هذا الحكم، فما المقصود إلا النسب، وأما اعتبار البلاد فيمنع عن النظر إليه أنا نعلم قطعاً أنه لا بلاد للهاشميين منفصلة عن بقية بلاد العرب وأن المنصور بالله لا يقول أن حكم الهاشمية والعربية يتفق إذا كانت بلادهما واحدة، وكانا في مصرٍ واحدٍ أو بادية واحدة، فإن اطلع للمنصور عليه السلام على اعتبار الجهات أو اللسان، أو غير ذلك اعتمد ذلك في مذهبه، و إلا بُنِيَ على أن المعتبر النسب، لأنه الذي يظهر ويفهم من قوله، والله سبحانه وتعالى أعلم.

باب الاستبراء

سؤال(ح) [1] **: من الإمام مجد الدين إلى والده، وهو أنه حكّ في الصّدر في هذه الأيام ما فهمته شفاهاً من مولانا أنه لا يجب على المشتري استبراء، وأشار إلى أنه اطلع على خلاف في ذلك لبعض الأئمة أو العلماء، وأنه ترجح عنده ولديه وعوّل قطعاً عليه، فالمسئول من تفضل مولانا اطلاع العبد على ما يزول معه الوهم؟ هذا وإني اطلعت في (الزهور) وجامع الخلاف على إدعاء الإجماع على وجوب ذلك على المشتري، إلا البتي، وفي تعليق الشقيف على (اللمع) ما لفظه: وأما المشتري فلا خلاف في وجوب الاستبراء عليه، إلا لعثمان البتي، وهو محجوج بالإجماع. انتهى.**

فإن قيل: لا سبيل إلى الإطلاع على قول كل أحد من أهل الإجماع، فكيف يصح الاستدلال مع استحالته؟ قلت: أقل الأحوال بأنه لا يسمع مخالف إلا البتي؟

الجواب: إذا ثبت في حق مَنْ تزوَّجَ الأَمة حل الوطء بمجرد استبراء السيد بحيضة قبل العقد والنكاح أقوى، ولهذا تعتد الأمة بأكمل الحيض ولا يتحقق براءة رحمها إلاَّ بثلاث حيض ونحوها دون الموطوءة بملك اليمين، فتكفيها حيضة واحدة، وإذا ثبت الفراش في الأولى بمجرد العقد دون ملك اليمين أثبت مثل ذلك بملك اليمين بالأولى، إذ كل منهما عقد يحل به الوطء فاتفقا، ولأن الموجب للاستبراء تحقق البراء في الحالين وقد تحققت في النكاح، فثبت في قسيمه مثله، إذ لو لم يقع التحقق في النكاح باستبراء السيد، لوجب على المتزوج أن يستبري، والفرق تحكّم، والقياس على سبايا أوطاس منقوض بالأمة المزوجة لحصول تجدد ملك البضع، إذ هو المقصود، ولم يثبت استبراء فقد وجدت العلة، وانتفى المعلول فتنتقض العلّة فتبطل، فيفسد القياس، ولو سلم فلم ينتف الفارق، إذ قد سبق الاستبراء في المبيعة وعرف به براءة الرحم، ولهذا حل بيعها

(1) في(ج): (ع).

وأمن أن تكون أم ولد وجاز إنكاحها، ولم يسبق مثله في المسبية، وسبايا أوطاس كلهن أو أكثرهن حرائر، والتغليظ في الحرائر، ولذا ثبت لها من الأحكام ما لم يثبت للمملوكة، وقد كن مزوجات وعقد النكاح أقوى، بلا مراء فافترقا، فبطل القياس، إذ لا يصح مع وجود الفارق. سلّمنا سلامة العلة من النقض وأن الفارق منتفٍ، فالقياس على الزوج أولى. سلمنا التساوي، فيتعارضان ويتساقطان ويرجعان إلى الأصل.

قولكم: قد انعقد الإجماع على وجوب الاستبراء على المشتري.

قلنا: لا نعرف ما قد قيل في إمكانه ووقوعه ونقله وحجته، وقد انتفت تلك القوادح فلا إجماع مع مخالفة داود والبتي، وليس قول الأكثر حجة أبداً، ولو احتج به من احتج من المذاكرين فمن دأبهم التسامح، حتى قد يعدون إتفاق القاسم والهادي والناصر إجماعاً.

فإن قيل: قد انقرض خلاف داود والبتي. قلنا: لا، فإن أتباع داود خلائق لا ينحصرون، وهم فرقة كثيرة من الفرق، ومما يستدل به على ما ذكرنا: ما روي عن أمير المؤمنين وسيد الوصيين كرم الله وجهه فإنه عمد إلى جارية أعجمية من سبي فاستنكر عليه ذلك بعض من رآه، فكتبوا في ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال لهم: «إنّ نصيب علي أكثر من ذلك» أشار إلى ذلك السيد محمد بن إبراهيم في كتاب (قبول البشرى بالتيسير لليسرى) وأورد سؤالاً ما معناه: كيف جاز له أن يصطفي مما لا يُقسَم؟ وأن يطأ من غير استبراء؟ وأجاب بأنه لعلّه أُمِرَ بقبض الخمس فما تصرّف إلا بعد القسمة، وقوله فأصبح[1]، وقد اغتسل، يحتمل أن يكون بعد الاستبراء، وأن تكون غير بالغة، فمذهب القاسم بن محمد، والليث، وأبي يوسف لا تستبريء إلا من بلغ، ومنهم من لا يوجب الاستبراء في حق البكر ونحو ذلك، وأقوى ما يحتجون به: قول علي عليه السلام: (من اشترى جارية فلا يقربها حتى يستبرئها) وهو توقيف لا يقاوم فعله، وتقرير رسول

(1) في الأصل: صحيح، وما أثبتناه موجود في(ج) وهو الصواب.

الله ﷺ وإنكاره على من استنكر عليه عدم الاستبراء وهو إن كان قسيماً فالقسمة في المختلف بيع، فيتأمل، والله أعلم. انتهى.

باب الحضانة

وقال حي مولانا ووالدنا أمير المؤمنين الهادي إلى الحق عزالدين بن الحسن أعـاد الله من بركاته ونفع بعلومه ما لفظه: (حمداً لله على أن فقهنـا في الـدين وشـكراً لـه عـلى أن نظمنا في سلك المرشدين واستعانةً له على سلوك سبيل المجتهدين، واعتصـاماً بـه عـن الزلل فيما نَفُوْهُ به ونَدِيْنْ، والصلاة والسلام عـلى خـاتم أنبيائـه ومبلّـغ أنبائـه السـاطع بالبراهين والقاطع لكل وتين من الملحدين، وعلى آله مفـاتيح الـبهم ومصـابيح الظلـم البررة الراشدين وبعد:

فإنَّهُ لَمّا عنَّ لي خاطر إلى مسألة الحضانة، رغبت إلى الإيضاح لشيء مما اقتضـاه النظـر فيها والإبانة، لعله لا يخلو عن الانتفاع إذا وعته الأسـماع، وعسـى أن يرجـع إليـه مـن وقف عليه فلا يضاع.

قال أهل المذهب: الأُم أولى على كل حال بالأنثى بعد فراغ مدة الحضـانة وحصـول الاستقلال، وعللوا ذلك بتعليل من قبيل الاستحسان، وهو أن ذلك أصلح لهـا لـتعلم ما يليق بالنساء تعلّمه من معاملة الأزواج، وما يحتاج إليه من عمل الطعام ونحو ذلك.

قلت: الذي عندي أن هذا مـذهب ضـعيف، وأن تعليلـه أضـعف، والأقـوى: أن الأب أولى بها لمكان ولايته عليها، ولكونه أحسن من الأم نظراً لهـا وأسـتر بهـا، وكـون قربها منه أعون عليها وأفود لها، إذ ماديتها منه ومطالبها، وبعدها عنه وغيبتها منه مظنة للاطراح وفوات ما يعود عليها بالصلاح، ثم إن مصيرها إلى الأم لا يخلـو الحـال بعـده من أحد أمرين: إن كانت الأم منفردة لا أهل لها تنضمُّ إليهم، فهـذا مظنـة الإضـاعة إذ المرأة لا سلطان لها ولا مهابة، لا على البنت ولا على من يريدها بسوء من إهانة أو فساد

أو غير ذلك، وإن كانت الأم منضـمة إلى أهلهـا ورجالهـا ومشـاركة لهـم، فهـذا مظنّـة الاستثقال والاستهانة بها، هذا معلوم بالتجربة والاختبار، فإذا لم يكن في المسـألة نـص من القرآن والأخبار، وما ثَمّ إلا مجرد النظر في الصلاح والاعتبار، فـانظر في التعليلـين والأقوى من الدليلين، تجد الفرق ظاهراً، وتعليل ما رجحنـاه لتعلـيلهم قـاهراً، ثـم أن ذلك النظر الذي أقتضى عندهم أولوية الأم ليس بضربة لازب، فكم من أم لا تفيد ولا تكسب منها البنت خيراً ولا تستفيد منها، وكم من أبٍ يكون معه من نسائه إما أمهاتـه أوبناته أو أخواته أو زوجاته من له كمال في ذلك المطلوب، فيحصل بانضـمام الصـغيرة إليه التخلق المحبوب، والاكتساب مما يستطاب أبلغ مكسوب .

قال أهل المذهب: وتستحق الأم نقلها إلى مقرها ما لم يكن دار حرب، وسـواء كـان فوق البريد أو دونه أو مصراً أو سواداً.

قلتُ: لو ذهبنا إلى ما ذهبوا إليه في الأصل من أولويـة الأم لنازعـت في هـذا الفـرع لقلنا أما نقلها وتغريبها فلا تستحقه، وفي هـذا إضرار بـالأب واكتسـابه لوعـة عظيمـة لفراق الولد الذي هو قطعة من الجسد، وتعريض له إلى أن يقـع في العـار والشـنار مـع كونه المتحمل لمؤنتها والحامل لمشقتها والمنفق عليها، والموصل لما تحتاجه إليهـا، وكيـف يحكمون بأنه ذو الولاية عليها، وأن أمرها إليه، ومدار النظر لهـا، والاعتبـار بصـلاحها عليه، ثم يهدمون هذه القاعدة ويبطلـون تلـك الفائـدة، ويجعلـون لـلأم أن تنقلهـا إلى مسافة شهر وشهرين، بحيث أنها تصير غائبة عنه غيبة منقطعة وقاطعـة لكـلّ أربٍ لهـا ومنفعة، ويكلفونه أن يتحمـل التعـب والنصـب في تبليـغ نفقتهـا ومؤنتهـا وكسـوتها، ويقتحم الأخطار ويركب البحار؟! هذا بلا شك من الضرر والضرار، ومصـادم لنهيـه تعالى عن أن يعرّض المولود له بولده أن يضارّ.

فإن قيل: وكذلك الأم حكمها حكمه في شيء مما ذكرته، وهو أن في إمساك الأم ضرار بها واكتسابها لوعة عظيمة [و] حزنا طويلاً، وهذا المعنى في الأم أشد وقوعاً وأمنع هجوعا، لأن شفقتها أوسع.

قلنا: أمَّا في هذا الوجه فصحيح ما ذكرته، وأما في الوجه الآخر فلاشك في أنها غير حاصلة فيها، فالأم متمكنة من التخلص عما ذكر بعدم النفار بعد الطلاق، وحصول الإقامة والاستقرار فقد رضيت بالإقامة لأجل الزوجية ويمكنها الإقامة لهذا الغرض، لاسيما إذا أمكنها من السكنى على كيفية حسنة.

فإن قيل أيضاً: والزوج يمكنه المسير مع بنته، والمصير حيث صارت.

قلنا: لا شك أن المشقة عليه أكثر في ذلك، لأن الرجال في الأغلب أهل دور وأموال وأحوال وعيال، فيتعذر الأمر في حقه أو يتعسر بخلاف الأمهات، وإمكان الأمر في حقهن ظاهر ولهذا فإنهن قبل الطلاق كن مفارقات لأوطانهن وما فيها ومن فيها، فإذا اختارت الأم العود إلى الوطن فمن جهة نفسها في فراق ابنتها أُتِيَتْ. هذا منا بناءً على عدم الدليل النقلي، وإلا فإنه إذا قام فإنه متبع ولا يعارض بمثل هذه الاعتبارات، فإنه ما صحّ أن الشارع فرضه نعلم أن له وجهاً في الحكم راجعاً بما يظهر لنا من عكس ذلك، وقصة موسى والخضر صلى الله عليهما علم في مثل هذا المعنى لايح، وسبيل إلى معرفته واضح صار الحكام المعتمدون على كلام أهل المذهب والبانون في أحكامهم عليه عادتهم في نواحينا التشديد على الآباء في مؤنة الأولاد الذين يحكمون بأولوية الأمهات وضمهن إليهن، وتراهم يوجبون على الأب نفقة فائضة ومؤنة واسعة في جميع ما يمكن أن تعن الحاجة إليه من المسكن وأجرته، والغسالة ومؤن أنواع معالجة الطعام وغير ذلك، ويصدر من أنواع التعنتات ما لا شك في كونه مضارة محضة ويفرض للأمهات ما لاشك في بقاء فضلة منه لهن يتصرفن فيها ويصرفنها إلى مآربهن.

قُلْتُ: والأرجح عندي أن حال الأب إذا كان قاصرا عن مثل ذلك، وعادته في

الإنفاق جارية بدون ذلك، وكان هو والأم متفقين في الزوجية على حال عكس ذلك، فلا ينبغي أن يكون الفراق والطلاق وسيلة لها إلى تحميل الزوج هذه المشاق وكثرة الإعنات والإرهاق، ثم كيف يكون للزوج دار واسعة مثلاً عمرها أو اشتراها يستر أولاده ولغبطتهم والتوسعة عليهم، فقليلا ما يكون الداعي إلى العمارة أو كسب الدار غير ما يتصوره مالكها من حاجة أولاده وعائلته فإذا طلق زوجته حكمنا عليه بأن يخلي داره عن أولاده ويبطل انتفاعه بها في حقهم، وبأن يسلم أجرة سكناهم، مع أنهم في دار يملكها أو يستعيرها أو يستأجرها؟ أليس قد قالوا: إنه إذا وجد من يحضن ولده بغير أجرة، لم تجب عليه للأم؟ فهلاّ إذا وجد مسكنا يقف فيه الولد بغير أجرة تسقط عنه الأجرة في المسكن! وما أحسن قوله تعالى: ﴿ۉ ې ې □ □ □ □ □﴾ [البقرة:233] فرأينا في هذا الاقتصاد والجري على ما كان عليه الحال قبل الطلاق والانفراد والتيسير وعدم التعسير فقد قال صلى الله عليه وآله وسلم: «يسروا ولا تعسروا»، وهذا الأمر إنما يمكن ذكره على جهة الإجمال، وللتفاصيل اعتبارات لا يمكن الاستيفاء لها، وإنما يكون العمل فيها بحسب ما يعن منها، ولكل مقام مقال، ولكل أب وأم أحوال يكون القضاء بينهما على حسبهما ويختلف باختلافهما، والقصد ملاحظة التيسير، وهدم قاعدة التعسير، والله الموفق والمسدد، والمثبت للمتصدر في ذلك الشأن والمتعهد، وهو حسبنا ونعم الوكيل.انتهى.

سؤال(ع) : إذا كان لامرأة ولد وقد مات والده وقد بلغ حد الاستقلال أكلاً وشرباً ولباساً ونوماً، وله عم أو أخ لأب وأم، والأم في بلد بينها وبين وطن العم خمسة أيام وأراد العم أن يأخذه منها، هل له ذلك أم لا؟ وهي لا تسمح بفراقه لها، بل يظهر منها الجزع والبكاء والتضرر، وهل لوصي مال اليتيم أن ينتزعه من والدته ويكفله من دونها أو لا؟ وهذه الأم مزوجة، ما الجواب في ذلك؟

الجواب: كلام أهل المذهب في هذه المسألة معروف، وهو أن يخير الصغير بين الأم المزوجة والعم، فمن اختاره ترك معه وثبت له الحق، وإذا اختار ثانياً غير من اختاره

أولاً، عُمِلَ له مراده، وروي عن الحنفية أنه لا معنى للتخير لأنه لا دراية له بما يصلحه، وأن المعمول عليه: اختيار الأصلح له، وقوّاه الفقيه محمد بن سليمان.

والذي يقوى على النظر: أن الأم إن كانت رشيدة صالحة تكفله غير مفرطةً في أمره، فإنها أحقّ به، لأن من المعلوم قطعا أنها له أوفق، وبه أرفق، مع ما في ذلك من قبح الضرر والضرار عنها، فإنها مع رقتها نزعُه منها كنزع كبدها، وشواهد الشرع الشريف قاضية بمراعاة حق مثلها وتحريم الضرر والضرار، وأما إذا كانت الأم ممن لا رشاد فيه ولا صلاحية له، وكان يخاف من بقاء الولد معها تغير أحواله وأخلاقه، وانضراب أمره فمراعاة حقه أهم والنظر إلى ما يصلحه أقدم، والله أعلم.

كتاب النَّفَقَات

سؤال(ع) : ما يقول مولانا في وجوب سدِّ رَمَقِ محترم الدّم في قدر جهة ذلك، هل الميل أو البلد أو غير ذلك؟

أجاب: بأن الخبر الدالّ على ذلك يقتضي بأنه يلزم أهل المحلة التي هو فيها ولا يبعد أن يكون ما دخل في ميلها داخلا فيها.

سؤال(ع) : هل يجوز ختم كتاب المكاتبة بالطعام أم لا؟

أجاب: أنَّ الأرجح جوازُ ذلك، لأنه نوع انتفاع مقصود بمباح لا دليل على المنع منه، وقد ذكر تحريمه، ولا أعلم دليلاً عليه، وإن نظر إلى أنَّ الاستخدام بالطعام لا يجوز فهذا انتفاع لا استخدام ويأتي مثله فيما يستعمله المجلد والحابك والمعوَّل عليه الجواز إلاَّ لمانع.

سؤال(ح) : رجل تزوَّجَ بأمة وشرط على مولاها أن النفقة تكون عليه. قالوا: يصح الشرط، وأما إذا تزوج حرة وشرط ألا نفقة عليه، وأن النفقة عليها، لم يصح الشرط، فما الفرق بينهما؟

جوابه : وجه الفرق بينهما أن العقد على الأمة لا يوجب تسليمها على وجه يجب به النفقة، دلّ ذلك على اختيار سيدها، وما وقف على اختيار مختار دخل الشرط فيه، إذ هو ضرب من الاختيار، وليس كذلك الحرة، فالعقد يوجب تسليمها ولا يقف على اختيار مختار فلا يقف على الشرط، فافترقا.

سؤال(ح) : هل يصح أن يشترط سيد الأمة على الزوج نفقة الأولاد؟

الجواب: قد ذُكِرَ أنّ ذلك يصح، ويكون كالزيادة في المهر، وليست زيادة حقيقة بل مشبّهة بالزيادة، فلا يقال ذلك مجهول، وزيادة المجهول في المهر لا تصح، وفي (الغيث)

(والزهور) تضعيف هذا لكلية الجهالة.

سؤال(ح) : امرأة حالّة مع زوجها ومعها أم الزوج حالّةٌ، ثمّ خرجت الزوجة بغير إذنه إلى أهلها وليس بينها وبين أمّ الزوج خصمة، وحصلت قرائن دالّة على أن خروجها لم يكن للمحالّةِ، ثم إنها بعد أشهر من خروجها طلبت من الزوج نفقتها فيها، فقال: إنك خرجت بغير أذني ناشزة، فقالت: نعم من دارٍ فيها غيري، والواجب لي دار وحدي، قال الزوج: نعم، لكن قد رضيت بالحلال مع ذلك الغير فاستصحبتُ الحال، وأنا لا أعلم الغيب، وأنك قد رجعت، أما لو كنتِ أظهرتِ خروجكِ لأجل المحاللة، أو قلتِ عند الخروج: أنا أريد بيتا وحدي، وأما على هذا الوجه فالظاهر أن خروجك نشوز، وأيضا فقد جرت عادة أهل البلد منع المرأة الحالة مع زوجها - ولو معه غيره - برضاها من الخروج إلى أهلها، وذلك لكون خروجها إليهم ظاهره أنه لغير المحاللة، فهل يستصحب الحال ويكون الظاهر النشوز؟ أو القول قولها، وعليه البينة بالنشوز لغير الخروج؟

الجواب: أن خروجها من ذلك البيت وليس بينها وبين من فيه غير زوجها مشاحنة بل كان الأمر كما ذكر السائل فالظاهر هو النشوز، لا يلزم زوجها ما طلبته من الانفراد حيث يجب إلا بعد الطلب لا قبل حيث كانت قد رضيت بالمحاللة، إذ يحكم باستمرار الرضاء حتى يصرِّح بخلافه استصحاباً لتلك الحال. اهـ.

كتاب البيع

سؤال(ع) : رجل شرى فِضَّةً بدراهم غير مملوكةٍ له، هل يصح عقد الصرف ويعوّض أم لا؟ أو يأتي الخلاف في تعيين النقد وعدمه؟ أو إذا أجاز مالكه الدراهم، هل يصح عقد الصرف أم لا؟

الجواب: أن الظاهر أنه يأتي على الخلاف، وأن المشتري يلزمه إبدال الدراهم في المجلس، عند القائلين بعدم التعيين، فإن لم يبدلها في المجلس، بطل الصرف، ومن يقول بالتعيين، يقول: هو باطل من أصله، فإذا أجاز مالك الدراهم لم تكن الفضة له، إلا أن يشتري المشتري له وعلى نيته، والله أعلم.

وسئل(ع) : عن المتصارفين إذا جعل مع الأول جريرة بضمير[1] أنها تردّ بهبة أو غيرها بعد تمام العقد، فلما تمَ ذلك خلب منه الرّد فلم يرُدَ، هل يجب عليه الرّد شاء أم أبى؟ وهل يصح عقد الصرف مع الضمير لذلك أم لا؟

فأجاب بما لفظه: قد ذكر في الزيادات ما يقضي بأن العرف يلحق بالعقد وعرف المتصارفين رد الجريرة، والأقرب عندي: أنه لا يلزم الردّ شرعاً ويكون آثماً ديناً، وأما العقد فصحيح مع الإضمار، فإن الحيلة في الصرف جائزة.

سؤال(ع) : امرأة باعت حصة في بيت لولد لها يتيم صغير، فلما بلغ نازع المشتري وادعى عدم المصلحة في بيع حصته، فقامت قاعدة المشتري بأن البيع لها كان عن أمر الحاكم حينئذٍ فلم يقبل من ترافعوا إليه دعواه، وقرر المشتري على ما حوته يداه، ثم وقع في هذه المدة التنازع في ذلك مرة أخرى فاسترجح المترافع إليه لزوم البينة للمشتري بالحظ والغبطة في

---

(1) في(ج): يضمر.

ذلك البيع الصادر وإلزام المشتري ردّ تلك الحصة، فلما كان ذلك طلب المدعي الشفعة في سائر المبيع، فما رأيكم في ذلك؟

الجواب: الذي ترجَّحَ عِندنا أنَّ المشتري إذا أقام الشهادة العادلة بأن بيع الأم كان عن أمر الحاكم المعتبر وإذنه، وولاية منه بتصرفها على البيع، فإنّ حكم ذلك حكم ما لو تولى الحاكم البيع وفعله وما تولاه الحاكم والإمام وفعلاه، فظاهره الصلاح، والبينة فيه على مدعي خلافه، ولا نجري الحاكم والإمام مجرى الأب والجد والوصي، فإنّ الإمام والحاكم ثابتا العدالة والمعرفة التامة، فلو فعلا ما لا صلاح فيه لكان قدحاً في كمالهما، وقد نص على ذلك بعض العلماء المعتبرين، وهو مما لا غبار عليه، وأما دعوى الشفعة لو فرضنا انتقاض البيع وانكشاف بقاء ملك المدعي، فنقول: إذا كان هذا المدعي لم يزل منازعاً في استرجاع حصته مدعياً بقاها على ملكه، فقد تراخى في طلب الشفعة، إذ المفهوم أن بين صدور البيع وعلمه به بعد بلوغه ومنازعته فيه، وبين إيقاعه الشفعة وطلبه لها مدة مديدة وسنين عديدة، وكون نصيبه على دعواه مغصوباً ليس بعذرٍ في التراخي، فإن ادّعى أنه جهل بطلان الشفعة مع التراخي في زمن غصبية ملكه، فعلى كلام المؤيد بالله ليس الجهل عذراً، وعلى كلام الهدوية هو عذر، لكن ما الظاهر هو عذر له أو عليه يفصل فيه وتعتبر القرائن، فإن كان المدعي ممن لا تمييز له ولا اختلاط له بأهل المعرفة، ولا مباحثاً لهم في هذه المسألة ولا مستفتياً، فالقول قوله مع يمينه، وإن كان خلاف ذلك فالظاهر عدم صحة دعواه، وكانت يمين المشتري أنه ما يعلم ولا يغلب على ظنه أن له عذراً في تراخيه يقتضي بقاء شفعته، والله أعلم.

سؤال(ع) : إذا اشترى زيد أرضاً ومات بائعها وأقرّ زيد بشراء الأرض ويده ثابتة عليها بحضرة وارث البائع، فهل يستحقها وارث البائع أم لا؟

الجواب: أن إقرار ذي اليد أنه شراها من فلان الذي قد مات إقرار لفلان بها ورفع لحكم يده فيستحقها الوارث، والإقرار هنا يخالف الشهادة، فإن وارث الميت لو أقام

البينة بأنها كانت لمورّثه لم يقبل ذلك ولم يحكم له، بل يحكم لذي اليد، إلا أن يقيم البينة بأن الميت مات وهو يملكها أو نحوه، بخلاف الإقرار فإنه يحصل به رفع يد المقر وبطلانها وإثبات ملك الميت واستمراره، فيعلم ذلك، والله سبحانه أعلم.

وسئل(ع) : ما مذهبكم في بيع الرجاء المتعارف به في الناحية، هل الصحة أم الفساد؟ الذي يملك بالقبض مثل غيره من سائر ما فساده بغير الربا، فإنه يملك بالقبض، مع التراضي، وهو أيضاً معرض للفسخ بالتراضي أو بالحاكم؟ أو مذهبكم فيه البطلان؟

الجواب: مذهبنا أَنَّهُ غيرُ صحيحٍ، لوجهين:

أحدهما: أنه وصلة إلى الربا المحض، فإن الغرض فيه ليس المعاوضة والتمليك، بل التوصل إلى الربح في القرض، فإن البائع إنما أراد أن يقرضه المشتري مائة درهم مثلاً والمشتري لا يسعفه إلا بفائدة وزيادة، فلما لم يجتزيا على أن يقرضه درهما بدرهمين ونحو ذلك جعلا هذا البيع وصلة إلى ذلك وذريعة إليه، مع التواطؤ والبناء على عدم إنفاذ الملك، وعلى أن المبيع باق على ملك بائعه، وهذه حيلة قبيحة توصل بها إلى هدم قاعدة شرعية، وهي تحريم الربح في القرض، وكل قرض جرّ منفعة، فليس كالحيلة في بيع صاع من التمر الجيد بصاعين من التمر الرديء، إذ لم يجعل ذلك وصلة إلى ربح وزيادة وفائدة واستفادة .

الوجه الثاني: أَنَّهُ بيع مُؤقت في الحقيقة، وتقريره أن العرف جارٍ بأن البائع متى ردّ مثل الثمن استرجعه شاء المشتري أو كره، والعرف قاض بذلك، وهو في حكم النطق بالتوقيت، فتبين بهذا أن البيع غير صحيح ومع كونه غير صحيح، فلا يملك بالقبض، لأنّ البائع لم ينسلخ منه ولم يحصل به تسليط المشتري عليه، فليس كغيره من البيع الفاسد، لأن البائع فيه منسلخ عن المبيع مسلط للمشتري على التصرف فيه كيف شاء، ثم أن فساده من جهة الربا في أحد الوجهين، فالأقرب أَنَّهُ باطل.

إذا عرفت ما ذكرناه، فاعلم أن هذه المسألة من المعضلات المشكلات التي حارت فيها أنظارنا، ليس من جهة أنه صحيح أو غير صحيح، فقد أبنا القوي من الوجهين الصحيح، بل من جهة أخرى، وهو أنَّا إن قررنا الناس على ما يعتادونه من هذا البيع، وقضينا بينهم بتنفيذه وتقريره، وألزمنا البائع بتسليم الأجرة والغلة، فهو بناء على غير قاعدة وأصول ذلك فاسدة، وإن عرفنا الناس ببطلانه وانهدام بنيانه، فقد أغرق الناس فيه واستمروا به على ما لا يمكن تلافيه، وكان يؤدي إلى فتح أبواب واسعة من الشجار وإثارة فتن كبار.

ووجه ـ وهو دون هذا ـ وهو أن بالناس إليه حاجة شديدة، فإن المروات قد قلّت، والمقاصد الحسنة قد عدمت، وأبواب القرض الذي لوجه الله وعلى ما شرع الله قد انسدت، فلولا هذا الوجه لتعب المحتاج وكان كالملجأ إلى بيع ماله الذي ينظر إلى بقائه بحاله، لكن الأمر في هذا الوجه قريب لمن لم يحصل له القرض فليصبر على البيع القطع وإنما الورطة في الوجه الأول، ومن أجل ذلك الذي يقوى لنا فيه عدم صحته لا يحكم به، ولا يشهد فيه، ولا يحضر عليه، ولا يلزم تسليم غلة أو أجرة فيه، ومن الوجه الثاني وهو الذي خشينا فيه فتح أبواب الشجار لا يكاد يذكر مذهبنا للمتنازعين في شأنه، ولا يلزم المشتري رد ما استفاده منه، استصلاحا وبناءً، على أن هذا هو الأولى والأسلم من المفسدتين في هذا وهذا، وقد ذكر بعض سلفنا أنه ترك الفتيا في مسألة بمذهبه لما خشي من عدم الجدوى، ولفساد الناس، ولقلّةِ الهدى منهم والتقوى، وتمثل في ذلك بقول بعضهم:

إني لأكتم من علمي جواهره ... كي لا يرى ذاك ذو جهل فيَفْتَتِنا

...الأبيات المشهورة.

فإن قلت: أمَا يتأتى تمشيته على مذهب المؤيد بالله لكونه لا يعتبر الضمير؟

قلت: إن هذا البيع ليس الربا فيه مضمراً، بل في حكم المظهر، فإنك تجد المتبايعين مصرحين في حال العقد والشهادة ببقاء المبيع للبائع، وأكثر ما يكون من هذا القبيل لا يقع من البائع تسليم، بل الغرض المقصود هو الالتزام بزيادة يسلمها، المعنى أنها أجرة المبيع وهو زيادة الربا، ثم إن بعض المذاكرين ذكر أن مذهب المؤيد بالله لا يستقيم فيه، إلا إذا كان البائع لا يأخذ المبيع مع ردّ الثمن إلا برضاء المشتري بحيث إنه إن لم يرض تركه له ولم ينازعه فيه ولا يغصبه عليه، قال: وأما البناء على أخذه شاء أو كره وجريان العرف بذلك، فلا يتأتى على قول المؤيد بالله، لأنه بيع مؤقت على الحقيقة.

فائـدة: اعلم أنَّ المفسدة في هذا البيع نشأتْ من حُكّام الأمصار، وكونهم رضوا به وقرروه ولم يفسدوه وأجبروهم على توابعه من تسليم الأجرة ونحوه وحكموا فيه، وأعرافهم فيه تختلف، ومن أسمجها فيه وأبعدها عن الإصابة: ما كان عليه حكام صعدة من جعله بيع خيار يقولون فيه اشترط البائع لنفسه الخيار مدة كذا، واعترف للمشتري بانبرام الملك إذا لم يسلم الثمن في المدة إذ لا خيار له إلا بتسليمه وتصدق عليه ونذر بالغلة في مدة الخيار، ويؤكدون هذا المعنى، وملك المشتري بعد مضي المدة تأكيداً كثيراً، فإذا مضت المدة ولم يسلم البائع مثل الثمن، لم يحكم بملك المشتري ولا رفعوا يده عن المبيع ولا عن قبض الغلة أو الأجرة، لكن يجعلونه تحت يده كالرهن المحقق، ويجعلون ما قبض من الأجرة بعد مضي المدة من جملة دينه، فجعلوه بيعاً من وجه رهناً من وجه، وسوغوا الغلة في وقت دون وقت، فإذا تأملت لم يمكن تقويمه على مذهب ولا تصحيحه بوجه، فالله المستعان.

تنبيه: الذي نرى ونستحسن أن يسن بين الناس وتعودوه في هذا البيع الذي يفتقرون إليه ويشتد حدبهم وتعويلهم عليه هو أن يكون صفة ذلك البيع ومعاملتهم أن يقدر ثمن المبيع الكامل المساوي للقيمة فيقع الشراء به كله، ثم يقبض البائع من الثمن الكامل قدر حاجته ويشهد بما قبض ويترك بقية الثمن، وإن شاء قبضه كله، ثم يجعل

المشتري للبائع [1] مدة طويلة حسب [ما] يريد، ويجعل في ذلك وجوهاً صحيحة، ولا يقع مواطأة على ذلك فيحصل الغرض بذلك من انتفاع البائع بما يحتاجه من الثمن في الحال، وحصول مهلة يمكنه فيها استيفاء المبيع برد ما قبض، فإن تعذر عليه الرد، استوفى ثمن حقه ولم يفت عليه شيء، ويجعل للمشتري الحل فيما انتفع به.

سؤال(ع) : ما مذهبكم في الدرهم النحاس الموجود في الجهة، هل مثلي أو قيمي؟

الجواب: مذهبنا في الدرهم النّحاس المتعامل به، كدرهم صنعاء أَنَّهُ مثلي لعدم التفاوت فيه، وكونه على صفة واحدة في القدر والصورة والخلط، ولجريانه في العرف مجرى النقدين في كونه ثمناً، والتعامل به عدداً، وتعليقه على الذمة في البيع ونحوه، والله أعلم.

سؤال(ع) : إذا باع رجل أم ولد من آخر، وهما جاهلان لتحريم ذلك، ثم إن المشتري استولدها، وبعد ذلك انكشف لهم الأمر فردها المشتري إلى سيدها، فما حكم أولادها منه؟ هل يردون معها؟ أم يكونون أولاداً للآخر؟

الجواب: أنَّ البيع فاسد، لا باطل، إذ المسألة عندي غير قطعية لعدم القاطع، والآخر قد ملكها بالقبض وأولاده منها أولاده على الحقيقة، والله أعلم.

سؤال(ع) : ما يُقَال في بيع الإقالة، المتعارف بين الناس في الإقالة، فإنَّهُم يقولون في الورقة في ذلك ما لفظه: (ثم أوجب المشتري عليه وعلى من بعده الإقالة للبائع أو من يقوم مقامه) أو إذا نذر البائع الذي له الإقالة بها، والمعنى بمقتضاها، وهو ما يستحق من رد المبيع عند ردّ مثل الثمن، هل يصح ذلك؟ ويقال: إنها حق فيصح النذر، وقد ثبت للبائع بالنذر فلتثبت لمن نذر بها عليه؟ أو ما يقال في ذلك؟

الجواب: أما على القول ببطلان بيع الرجاء هذا فالسؤال مرتفع من أصله، إذ لا بيع، فلا إقالة ولا استحقاق، وهذا هو الصحيح المعمول عليه، وأما إذا قيل بصحته ـ وهو

(1) في الأصل بياض، وفي(ج) لا يوجد فراغ، وكأن الكلام قد استقام.

بعيد ـ وقول غير سديد، ولكن على تقدير ذلك نقول إيجاب المشتري الإقالة على نفسه بمعنى إيقاعها مشروطة بذلك الشرط فيستحقها البائع، فإذا نذر بها على المشتري قام ذلك مقام الإبراء عما يستحقه وإسقاطه، وبطل ما كان يستحقه.

سؤال(ع) : ما يقول مولانا في رجل باع من رجل آخر ربع جربة يملكها هذا البائع، ثم أن هذا البائع نذر على المشتري بربع آخر بشرط لحاق النصف الباقي وشغبه[1] وتنقيته من الأحجار والسقي في ذلك حتى يصلح، ثم إنه ترجح لهذا البائع باع من هذا المشتري الربع الثالث ثم الربع الرابع قبل أن يشتغل فيها المنذور عليه شيئا مما ذكر، ثم ادعى البائع أن الربع المنذور به له، لأن المنذور عليه، لم يشتغل بها في النصف الذي صار عقيب ذلك إلى المشتري، وذكر المشتري أنه يستحق ذلك لأنه شرى النصف الباقي بقيمته صالحاً معمولاً، ما يكون في ذلك؟

أجاب: أنَّ النذر المشروط بشرط يترتب ثبوته عليه فإذا كان الشرط في النذر المذكور أن يعمل المنذور عليه ذلك العمل في النصف المذكور للناذر ثم خرج ذلك النصف عن ملكه فقد تعذر الشرط، فلم يقع المشروط، ويكون الربع المنذور به باقياً على ملك الناذر كما ادعاه، وإذا ثبت ما أدعاه المشتري من أنه شرى ذلك النصف بزائد على قيمته وهو قيمته صالحاً بناءً على تمام الشرط واستحقاق الربع المنذور به وصادقه الناذر على ذلك، أو قامت بينة، استحق المشتري الرجوع بقدر ما بين القيمتين من الثمن، وإن لم يثبت ذلك حلف البائع، والله أعلم.

سؤال(ع) : إذا باع رجل من غيره شيئاً في يد غيرهما، ثم إن المشتري خلب ممن هو في يده التسليم فأنكر وحلف له في محضر الحاكم، هل له أن يرجع بالثمن أم لا؟

جوابها: أنه يجب على البائع رد الثمن إن تعذر التسليم، لأن المشتري لم يقبض المبيع، ومهما لم يقبضه وتعذر قبضه وجب رد الثمن، وأما إن قُدِّرَ أنه قد قبضه بعد البيع أو أمر

(1) شغبه: أي عمله وحرثه.

الوديع بقبضه فقبضه، ثم أنكر بعد ذلك، فليس له رجوع بالثمن.

سؤال(ع) : إذا باع رجل في المرض أرضاً توليجا قيمتها ستمائة درهم بثلاثمائة، ولا مال له غيرها، هل يصح البيع في الكل أو البعض ؟

الجواب: أنَّ للمسألة عندنا احتمالين:

أحدهما: أنه لا ينفذ من ذلك المبيع إلا ثلثه وما يساوي الثمن من الثلثين الأخيرين، فيبقى للورثة قدر سدسه.

[الثاني]: ويحتمل أن يستحق المشتري المبيع كله بالشراء وينظر فيما نقص البائع له من القيمة فيسقط من ذلك قدر ثلث تركته ويسلم الباقي، فيكون اللازم له هنا: تسليم مائة درهم، وهذا أرجح، لأنه لا تفريق معه للصفقة الواحدة، ولأن النقص من القيمة في حكم الحط والإبراء من بعض الثمن، ولو أنه باع منه بالثمن المساوي ثم أبرأه من بعضه لبري من قدر الثلث لا مما زاد عليه.

سؤال(ع) : إذا باع فضولي عبد رجل وأعتقه آخر على مال، وأجاز المالك أحدهما بعينه، ثم التبس، ما يكون الحكم في ذلك؟

أجاب: أنَّ الجاري على قواعد الأصحاب وما يقضي به كلامهم في مسائل العتق أنه يحكم هاهنا بعتقه على ذلك العوض المذكور، وأما ما يقتضيه القياس فهو أنه لا يحكم بواحد من الأمرين لأن الأصل في كل واحد منهما عدم وقوعه، والله سبحانه وتعالى أعلم.

سؤال(ع) : ذكروا أن الإقالة تصح في بعض البيع إذا كان البعض الآخر تالفاً بحصته من الثمن منسوبا على قدر قيمة الباقي وقيمة التالف، ثم ذكروا أن المبيع إذا كان كله باقياً لم تصح الإقالة في بعضه إذا كان ثمنه غير متميز، يقال: هلا صحت الإقالة في البعض الذي لم يتميز ثمنه بحصته من الثمن منسوباً على قدر القيمة كما في التالف؟

الجواب: أنَّ كلام أهل المذهب في الإقالة مختلف وقد نص في (البحر) على أنه لا

تصح الإقالة في المبيع مع تلف البعض، كما لا يصح إذا تلف كله، هذا إذا تعلقت الإقالة بما بقي وتلف معاً، ونصّ على أنها لا تصح في الباقي منه دون ما تلف إلا مع تميز الثمن كما لو كان كله باقياً، وإذا فرض أن كلام أهل المذهب في ذلك متفق كان على ما ذكره السائل فلا بعد في أن يجعل الحكم مع تلف البعض مخالفاً للحكم مع بقاء الكل، لأن التالف في حكم المعدوم من الأصل، وكأن الإقالة فيما قد تلف بعضه كالإقالة في المبيع كله فيتمحل لصحتها وإمكانه ما ذكر من التقويم والنسبة بخلاف ما هو باق كله فلا ملجأ إلى ذلك، بل إما شملته الإقالة، و إلا لم يصح، والله أعلم.

سؤال(ع) : إذا رد المبيع بخيار الرؤية وقد غرم المشتري في المبيع غرامة قبل أن يراه؟

الجواب: لا يجب على البائع، لأنهم قد نصوا في خيار العيب على ذلك مع رد المشتري له من أجل نقص فيه، قالوا: ولو علم البائع أيضاً بعيبه لم يرجع على المشتري، فأولى وأحرى فيما رد لا لنقصان، والله أعلم.

سؤال(ع) : العبد والصبي المحجوران هل يصيران مأذونين بشرائهما، سواءً كان لهما أو للسيد والولي حيث سكتا؟ أو لا يكونا مأذونين إلا بما شرياه لأنفسهما فقط؟ ويكون ما شرياه للسيد والولي، كما لو تصرفا للغير؟

الجواب: أنَّ كلام (الزهور) وغيره يقضي بأن سكوت السيد والوصي لايثبت به الأذن، إلا حيث كان شراؤهما لأنفسهما لا إذا شريا لغيرهما سواء كان السيد والوصي أو غيرهما، وهو قياس ما يقوله الأصحاب أنه من عقد لنفسه فيما لغيره فيه حق كان سكوت ذلك الغير إجازةً، كما لو سكت الشفيع.

مثاله: أن يتزوج العبد ويسكت سيده حين علم ومن عقد لغيره، فسكوت ذلك الغير لا يكون إجازة، ومن هذا السبيل أن تزوج الأمة نفسها، فإن سكوت السيد عند علمه لا يكون إجازة لأن العقد لغيرها، ولا حق لها فيه.

سؤال(ع) : مَن معه مبيع رجاء ثم تنازع هو والبائع في قدر الثمن ونحوه، من القول له؟

الجواب: أن بيع الرجاء حكمه حكم الرهن سواء، فالقول قول الراهن في قدر الثمن الذي هو في الحقيقة دين، وبالجملة فتجري فيه أحكام الرهن.

سؤال(ع) : إذا زاد البائع للمشتري بشيء معلوم من زيادة بعد انبرام العقد، ثم تلفت تلك الزيادة بعد قبض المشتري لشيء من المبيع، ما يكون الحكم؟

الجواب: أنَّ حكم الزيادة أن تصير من جملة المبيع فتلفها كتلف البعض منه والحكم كالحكم.

سؤال(ع) : إذا باع رجل من آخر فُصاً في خاتم، ثم دفع الخاتم كله إليه ليأخذ المبيع منه فقبضه ثم تلف الخاتم بفصه، هل تلف الفص من مال المشتري أو من مال البائع؟ وهل قد وقع القبض الحقيقي أم عدم الفصل يدفع صحة القبض؟

الجواب: أنَّ مثل ذلك يُعدّ قَبْضاً وأي قبض أبلغ من هذا وأوفق فيتلف من ماله.

سؤال(ع) : بيع الرجاء الذي أعتاده الناس هل يجوز أو لا؟ ومن يقول بجوازه؟

الجواب: أنَّ مذهبنا فيه أنَّه حرام باطل، لأنه لا قصد للمتبايعين سوى القرض والوصلة إلى الزيادة، وكلام العلماء فيه معروف وقد شهر عن المؤيد بالله جوازه، لأنه لا يعتبر الضمير، والله أعلم بتحقيق قوله في ذلك.

وأجاب عليه السلام في موضع آخر: أن بيع الرجاء ليس للمؤيد فيه نص إنما أُخذَ من قوله بجواز بيع الشيء بأكثر من سعر يومه، لأجل النسأ لأنه احتج بقوله تعالى: ﴿ٹ ٹ ٹ ٿ ڤ ڦ﴾ [البقرة:275] وبقوله: ﴿ڦ ڄ ڃ ڃ ڄ ڃ ڇ﴾ [النساء:29] وبقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((نحن نحكم بالظاهر)) فخرّج له جواز هذا البيع بالتراضي، وكون ظاهره البيع، وبنوا على أنه عليه السلام لا يعتبر الضمير، وقد زاد المذاكرون ونقصوا وطوّلوا وقصروا، وهي مسألة غير مرضية ونحن أشد الناس مبالغة في النهي عن هذه المسألة واعتمادها، وفي بطلان البيع

هذا في جميع صوره وأساليبه واختلاف الأعـراف فيـه وتحريمـه عـلى البـائع والمشـتري والكاتب والشاهد، وقد أثر ذلك بحمـد الله في كثـير مـن الجهـات والنـواحي. انتهـى بلفظه.

سؤال(ع) : رجلٌ باع من رجل مبيع رجاء بوقيتين مظفريه، ودفع عنها ثلاثين محلقا، صرفها حينئذ، ولما أراد البائع القضاء لم يقبل منه إلا صرفها يومئذٍ وهو أربعون محلقا هل الواجب ما دفع أو الأربعون؟

الجواب: أنه لا يجب إلا ما دفع، لأن ثمن مبيع الرجاء قرض محض، والمحلقـة مثليـة، ولا معنى لما تواطئا عليه من كون الثمن مظفرية والمحلقة عن وقيتين منهما فتلك أمور لا تلزم.

سؤال(ع) : إذا باع رجل ضيعة خلفها أبوه حقه وحـق سـائر الورثـة، وقـبض الـثمن كلـه وضمن للمشتري الدرك والمشتري عالم بذلك، هل له أن يـرجع عليه بحصة نصـيب غـيره مـن الثمن مطلقا؟ أو تسليمه له إليه إباحة، فيرجـع بـه مـع البقـاء، لا مـع التلـف، فأمـا مـع جهـل المشتري فلا شكَ في رجوعه به مطلقاً؟

الجـواب: أنَّ الذي يقتضيه النظر أن له الرجوع به مطلقاً، لأنَّه إنما سلَّمه إليـه عوضـاً عن نصيب بقية الورثة وفي مقابلته، وهي معاوضة غير صحيحة، ولم يقصد إباحتـه لـه سواء أدرك عليه المبيع أو لا، فلا يظهر حصول معنى الإباحة هنا.

سؤال(ع) : إذا وقع عقد المبيـع بمحضـر شـاهد أو حـاكم، وأشـهد المشـتري أنـه قـد قبضـه وكذبه حينئذٍ معلوم لبعده من موضع العقد، هل يجوز الحكم والشهادة بـذلك حـالاً، أو بعـد مضي وقت يمكن قبضه فيه؟ وإن لم يجدد الإقـرار مـرةً أخـرى، أو لا يجوز؟ ومثلـه لـو شـهد الشاهد بذلك والحاكم يعلم تعذره، وكذا لو أشهد عـلى نفسـه بقـبض الـثمن أو الـرهن مـثلاً، وغير ذلك مما يعلم انتفاؤه والكذب فيه؟

الجـواب: ما عُلِمَ كذبه لم تجز الشهادة به، حيث لم يكن ثَمَّ محتمل للصدق، فأما شاهد المتبايعين بالقبض للثمن أو المبيع، فهو ممكن وإن لم ينعقد العقد، كما إذا كان مـع البـائع

دين للمشتري أو المبيع في يد المشتري من قبل، ومع علم الكذب لا تجوز الشهادة، وإذا حصل القبض من بعد وتيقنه الحاكم أو الشاهد فقد تَمَّ، وحسن من الحاكم أن يحكم ومن الشاهد أن يشهد، لكن لا بالإقرار بل بالقبض، وإن شهد بإقراره فلا بأس بعد وقوع مخبره، والله سبحانه أعلم.

سؤال ورد على الإمام علي بن المؤيد عليه السلام قال:

بيع الوصايا المرسلات، ما وجهه؟ وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم «...حبس أصله»؟ ... إلى قول السائل: والظاهر في بلاد المسلمين الملك... إلى قوله: ولعلَّ الذي أوصى بها أحياها... إلى قوله: ولعلَّ الذي في يده معه ولاية... إلى قوله: والغني يجوز له بيت المال على خلاف في ذلك، وكذلك الفاسق... إلى آخر كلامه؟

فأجاب (عليه السلام): أنَّ الوصايا المطلقة الواقعة في الملك المحقق في جواز بيعها خلاف بين العلماء ظاهر، فهي مسألة نظر واجتهاد، وبنوا خلافهم على أصل، وهو أنها ليست بوقف عند من أجاز بيعها، وأنها وقف عند من لم يجز بيعها، وهذا الثاني هو الذي يترجح لنا، لأن الموصي قصد بها التحبيس، وقد تطابق الناس على ذلك سلفاً عن خلف، فأما المسائل التي أجزنا بيعها وبعناها فليست من هذا القبيل بسبيل، لأنها وقعت في غير ملك، بل وقعت في بيوت أموال معروفة مشهورة، وبيوت الأموال أمرها إلى الإمام، وللإمام أن يضمن في بيوت الأموال المستهلكة، فكيف إذا كانت باقية بأعيانها؟ فله أخذها وانتزاعها من أيدي الغاصبين، لا خلاف في ذلك نعلمه، وهذه صفة بلاد خولان والأهنوم متغاصبة من يد إلى يد، متناسخة من ظالم إلى ظالم، فصارت ملتبسة الأرباب، لا مالك لها إلا الله سبحانه وتعالى، فكلّ وقفٍ أو وصية وقعت فيها من غصابها فهي باطلة وصار أمر هذه الأموال إلى الإمام، فله التصرف فيها حسب ما يراه من الصلاح.

وقول السائل: لعل الموصي أحياها ... لعلَّ له فيها ولاية... لعل له فيها شقصاً...

فنحن نقول: هذه تجويزات وتقديرات لا حقيقة لها ولا معنى لها، ولا يعترض بها في الأمور الظاهرة، ولو كان لهذه التجويزات حكم لبطل كل ملك وحرم كل تصرف، لأنه يمكن فيه التجويزات، وقول: لعلّ ... ولعلّ... ولعلّ...

وقول السائل: بيت المال يجوز للفاسق والغني على خلاف فيه.

فنحن نقول: إن نظر الإمام واجتهاده وإلزامه يقطع كل خلاف، ولولا ذلك لبطلت مسألة التضمين، ولم يبقَ لها موقع، وقد ذكر العلماء أن للإمام أن يضمن الظلمة وأجنادهم، ووسعوا في ذلك الكلام وتطابقوا عليه، فكيف إذا كانت بيوت الأموال باقية بأعيانها ؟ ثم إنا لم نبغ وصية من هذا الجنس المذكور حتى سألنا من المحيي لها؟ فإن وجدناه الموصي أو من يعرف ميراث الموصي تركناها وإن كان لنا أن نضمنه، إذ ما يملكونه مستغرق ببيوت الأموال، وحتى أيضا نسأل هل هي لمعين أم لا؟ فإن وجدنا ها لمعين تركناها، وإن كان لنا بيعها، إذ الطريق في المعين وغير المعين واحدة، وحتى أيضا نسأل هل قد جرى فيها تقبيض بولاية ممن له أو لا؟ فإن وجدناها كذلك تركناها.

وقول السائل: لعل للموصي فيها شقص.

فنقول: إن الشقص لا حكم له إذا جهل، وذكر السائل أن هذه الوصايا وضعت للمصالح ومن المصالح تركها، هذا معنى كلامه، ونحن نقول: إن أمر المصالح إلى الإمام فله نظره فيها، ثم يعرف السائل أنا لم نعرف كل وصية وحدها من هذا الجنس وإنما فعلنا ذلك في النادر القليل، حيث ظهر لنا خيانة من هي في يده، أو ضياع للوصية أو دمارها أو صيرورتها إلى غير مستحق إلا النادر القليل لمصلحة عامة رأيناها.

جواب(ع) : يُفْهم منه السؤال: ذكروا أن انقطاع الحبل والحيض في الجارية عند البائع عيب وقد ذكر أنه يكون الرد بعد ثلاثة أشهر في الحيض، وفي الحبل أربعة أشهر وعشر، ولم

يحصل له وجه في معرفة هذا التعليل بين لنا.

الجواب: لا أعلم وجهاً في ذلك ولعلهم نظروا إلى أنَّ ثلاثة أشهر تتربصها من لا تحيض في باب العدة، ومعتبر أربعة الأشهر والعشر نظراً إلى عدة الوفاة، وليس الوجه الجامع والمناسبة بمعلومَيْن، ويقوى عندي: أن العبرة في ذلك بمضي سنة شمسية كالعنين، فإذا لم يقع حِبَل ولا حيض فهو أمارة الانقطاع والمناسبة، وهذا يظهر بالتأمل، وقد اعتبروا ذلك في مسألة العنين، وفي انقطاع الحيض لا لعارض معلوم.

سؤال(ح) : إذا اشترى رجلٌ سلعةً من رجل آخر برأس مالها قبل يعلمه برأس المال، هل يكون له الخيار بعد العلم برأس المال؟

الجواب: أن له الخيار، وذلك واضحٌ، بل قد قيل: لا يصح البيع حينئذٍ.

سؤال(ح) : إذا باع رجل من آخر بقرة على أنها تحلب من غير ولد وهي حينئذٍ معشِّرة، ثم إنها نتجت عند المشتري فذبح ولدها بناءً على ما شرخه البائع له، فامتنعت البقرة من الحلب، فهل يثبت له خيار بردها أم لا؟

الجواب: الذي يقتضيه كلام أهل المذهب وهو الظاهر أن للمشتري ردها بذلك، لفقد الصِّفَة المشروطة.

سؤال(ح) : من كان في ذمته لزيد مثلاً خمسة محلقة فقضى زيداً بها حباً غائباً معلوماً، هل يصح ذلك أم لا؟

الجواب: أنَّ بيع الغايب عند أهل المذهب صحيح، فيلزم إن كان بذمته الخمسة المحلقة تسليم ما عقد عليه.

سؤال(ح) : رجل شرى دابة ثم وجد بها نخلة مما يتشاءم به على زعم ناس لاسيما إذا كانت في الخيل ففسخ العقد بها فهل ينفسخ أو لا؟ ولم يرد في ذلك أثر؟

الجواب: أن تلك النخلة لا يتم الفسخ بها إلا أن يشهد عدلان ذوا خبرةٍ ومعرفة أنها عيبٌ تنقص القيمة في تلك الجهة، وفي مثل تلك الدابة و إلا فلا. قولك: لم يرد في ذلك

أثر. قلنا: القياس متبع.

سؤال(ع): ما حجة الجمهور في جواز التفريق بين الوالد وولده إذا كان الولد قد أدرك الحلم، ولم يذكر في ذلك إلا ما روي أن أبا بكر أمره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في بعض السرايا فغزى حياً من العرب، وسبى من ذراريهم، ثم وهب لبعض من حضر، جاريةً من السبي، من دون أمها، فلقيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم فاستوهبها منه ليفدي بها أسارى مكة، وليس في الحديث مايدل على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان مطلعاً على فعل أبي بكر، ولا يتم لهم الاحتجاج إلا بذلك، ففعل أبي بكر مجرداً لا يصلح للحجة؟

الجواب ما لفظه: أن إقرار النبي صلى الله عليه وآله وسلم على القول أو الفعل الواقعين بحضرته، كقوله في الدلالة على الجواز، لأنه لو لم يدل عليه للزم منه صلى الله عليه وآله وسلم ارتكاب محرم، وهو باطل وقوعه منه لدلالة المعجزة على امتناع ذلك، لاسيما فيما يرجع إلى التبليغ، وما فعل في وقته وعلم به ولم ينكره، مع عدم المانع من الإنكار، فحكمه ذلك الحكم، وأما ما لم يبلغنا أنه علم به فلا يخلو إما أن يكون من الأمور التي يخفى حالها، مع مثل ما روي عن بعض الصحابة: إنا كنا نجامع ونكسل ولا نغتسل على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فمثل هذا لا تعريج عليه، لخفائه، ولعله لم يبلغ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأما أن يكون من الأمور التي لا تخفى لكثرة اشتهارها، قال الإمام (ح) في (القسطاس): فهذا ونحوه يدل على الجواز، ومثله بما روي أن معاذاً كان يصلي خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم العشاء الآخرة، ثم يأتي قومه في بني سلمة فيصلي بهم العشاء أيضاً فتكون له نافلة ولهم فريضة، قال: فهذا يكون دلالة على الجواز، لأن هذا مما لا يخفى على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لتكرره.

إذا فهمت هذه القاعدة، عرفت أن هذا الذي أورده شيخنا رضي الله عنه من هذا القبيل، إذ من البعيد إن لم يكن مما يلتحق بالمستحيل أن يعرف الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ملك من انتهبها منه ويُقرر على ذلك من غير معرفة سبب الملك لها، إلا أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذبحت له شاة

غصباً وقدمت له فلم يسغها، فسأل عنها؟ فقيل: إنها غصبٌ، فأمرهم بالتصدق بها على الأسارى، وغير ذلك مما لا يخفى على من له أدنى مطالعة ومذاكرة، فحينئذٍ يكون ذلك إلى جواز التفريق حينئذٍ من أقوى المسالك، وقد ذكر غير هذا مما يقضي بالجواز لكن فيما قد ذكرناه كفاية لأرباب النهاية.

سؤال(ح): قوله في (الأزهار) في باب المأذون: (فيغرم ما دفع بعده)، فذكر عليه السلام أن الغرامة لسيده الأول... إلى آخر ما ذكره عليه السلام وذكر في شرح النجري: أن الغرامة لسيده الآخر... إلى آخر ما ذكره رحمه الله أيّ الأرجح منهما؟

الجواب: أنما قاله الإمام أولى بالذكر وأجدر وأحسن ما يلقى على المستفيد ويصدر، من وجهين:

أحدهما: كونه تفسيراً لما صنَّفَهُ وألف وهو بذلك أعرف وأظرف.

والثاني: أنه مضمون ما ذكره عليه السلام في هذا المقام أن هذا العبد يضمن ما دفعه بعد عتقه من مال سيده الأول إذ صار ضمان ما غصبه في هذه الحال عليه، وهذا حقٌّ لا شكَّ فيه ولا مرية، ولا خطل فيه ولا فرية، وما قاله النجري غير ذلك، وهو أن المشتري للمحجور بوكالة ما سلمه من القيمة حيث كان العقد فاسداً أو الثمن حيث كان صحيحا بعد عتقه، فإنه يرجع به عليه قد سبق إليه وذكره جماعة منهم الفقيه (س)، فإنه ذكره في (التذكرة) ووجهه غير ظاهر، وقد ضعفه غيره من الأكابر، قالوا: ولا يردّ وأنه لا يرجع عليه لأنه عبد.

سؤال(ح): جربة مشاعة بين ثلاث بنات وأخ لهم تركها أبوهم لهم إرثاً، فباع الأخ نصفها إلى جهة معينة، أينفذ في نصيبه فقط أو في النصف؟

الجواب: الذي يُفْهم من كلام أهل المذهب: أن شركاه إن أجازوا بيعه نفذ، وإن ادعى أنه قصد بتعيين المبيع إلى جهة القسمة وصادقوه على ذلك استبد حينئذٍ بأربعة أخماس المبيع وبقي للبنات خمسة بينهن أثلاثا، والنصف الآخر كذلك، وإن لم يصادقوه

على ما ادعاه اقتسموا ثمن المبيع أخماساً والنصف الأخير كذلك، وإن لم يجيزوا له لم ينفذ البيع في أي أجزاء النصف، لما يؤدي إليه لو نفذ من الشجار المانع من صحة القسمة، وقد قيل ببطلان البيع في الزائد حينئذ على نصيبه، ويصح في قدر نصيبه من أصل الجربة، ورجح الفقيه(س،ع) صحة البيع في قدر نصيبه من المبيع فقط.

سؤال(ح) : إذا باع واحدٌ مالاً لغيره بثمن معلوم، فإن لم يُجز فقد باع من خالص ماله بذلك قدراً معلوماً، أينفذ البيع في حقه إن لم يُجزْ ذلك أم لا؟

الجواب: أَنَّهُ لا ينفذ لأن البيع وقع على شرط صريح غير حالي، وذلك يفسده كما ذكر أهل المذهب.

سؤال(ح) : إذا باع واحد جربةً له بثمن معلوم من الغير بعد أن كثر الخوض في ضرب مدة خيار مجهولة أو معلومة، ولم يذكر حال العقد ما جرى به الحديث، إلا أن البائع قال بعد العقد ما معناه: ومدة الخيار على ما كان ذكر، هل قد تم البيع وصح أو لا؟ مع كون المشتري لم يجبه إلى ثبوت الخيار، بل صرح بعدم التفاته وعدم الرضاء به وبالفسخ للبيع؟

الجواب: أنها سبق العقد مما ذكر وغيره لا عبرةَ به إذ الأجل كالصفة للعقد، فلا يذكر قبل الموصوف فهذا اللفظ الذي عقبه البائع، وذكره لا يفسد ولا يقتضي ثبوت خيار، والله أعلم.

سؤال(ح) : رجلٌ اشترى عنبا ولفظ بصيرة الشراء: (اشترى فلان القسم العنب، المحاط عليه بجدارنه من ضيعة بير كذا، وحدوده من جهتين ما بيد البائع، ومن جهتين ما بيد المشتري، وخريقه فيما في يد البائع)، فهذا المبيع فيما بين حدوده بجميع ما اشتملت عليه، وكل حق له داخل أو خارج، وإن لم يسمَ، ثم قطع البائع عن المشتري في جميع ما ذكر كل دعوى وحجة ويمين، هل يملك المشتري كل ما كان من الجدران مطلقا؟ كما ذكر أو لا؟ لأن المشتري من جهتين والبائع من جهتين وليس فيه لغيرهما حق ولا ملك أم لا؟ وما حكم الطريق كون قد انتقل الذي في يد البائع إلى ملك الغير؟

الجواب: لم نظفر لهذا السؤال بجواب منصوص عليه، ولا اطلعنا على كلام لأي الأئمة يكشف إشكاله أو يهدي إليه، لكنا نستقرب في ذلك استقراباً ليس ببعيد، ونستصوب فيه استصواباً ليس عن الصواب بمحيد، وهو أن الجدار الذي بين المبيع هذا وما بقي بيد البائع لا يخلو إما أن يكون فيه عَصْرَه أو نحوها أو لا، فإن كان فيه عصرة أتبعت واعتبرت، حيث هي بائن هي إلى ما هو بيد البائع، فحينئذٍ كان الجدار باقياً على ملكه، إذ هو لما بيده، وليس للمبيع، فلا مقتضي لدخول جدار غيره فيه وحيث هي إلى المبيع دلت على أن الجدار للمبيع وقد باعه البائع فيدخل الجدار فيه للعرف الموجب لدخوله، على ما ذلك مقررٌ، وإن لم يكن فيه عصرة ولا نحوها مما يقتضي نسبة الجدار إلى أحدهما معينا، حكمنا ببقاء الجدار هذا على ملك البائع، لأنه قد ثبت ملكه إياه وعلمناه وتحققناه وكلما تحقق وجوده ولم يظن طروٌّ معارضٍ يزيله، فإنه يلزم ظن بقائه، هذا أمرٌ ضروري، ولا ظن بأن البائع قصد دخوله في المبيع إلا لو كان المبيع على حياله منفكا عما بقي في ملكه، أو كان الجدار يقدم بعصرة إلى المبيع، اللهم إلا أن يجري عرف أيضا في ذلك البلد بدخوله حينئذ دخل لأن ما اقتضاه العرف كالمنطوق به، وأما إذا لم يكن ثمَّ عرف وليس في اللفظ ما يقتضي دخوله فلم يدخل، فأنى للمدخل دخوله؟

فإن قيل: (الباء) في (بجدرانه) متعلقٌ (باشترى)، وذلك يقتضي الدخول لأنها للمصاحبة.

قلنا: بل تتعلق بالمحاط لأن في تعليقها به خروجاً عن التجوز، بخلاف الأول، إذ لا يصح عليه أن يراد بالجدران إلا بعض مدلولها، وهو ما كان للبائع لا ما كان لغيره، إذ لا يصح منه بيعه، وقصر العام على بعض مدلوله مجاز، ومما يبعدك على أن تظن بالبائع قصد إدخاله في المبيع أنه لو كان مقصوداً للمشتري لوقع البينة عليه والإشارة في

الكتابة كما يشار إلى ما هو أجلى منه إليه، وأكثر ما في الباب أنـا نجـوز أن البـائع قصـد ذلك وليس التجويز مسلكا من المسالك، إذاً لم يحرم الاستمتاع على من شك في حصول الزوجية ابتداءً وهو يحرم إجماعاً، ولم يحل الاستمتاع بمن شـك في دوام زوجيتهـا وأنـه يحل إجماعاً، وأما الطريق المسئول عنها آخراً فلا يغير حكمها خروج ما بيد البائع حـال البيع عن ملكه فيما بعد، وذلك واضح.

سؤال(ح): **ذكروا أن الإقالة بيع في حق الشفيع اتفاقاً بين السادة، وأنها في الصـرف والسـلم فسخ بلا خلاف، ما يكون إذا أسْلَمَ رجـلٌ إلى رجـل أرضـاً في قـدرٍ معلـوم مـن الحـب مـثلاً، ثـم تقايلا وشفع في الأرض شفيع، هل تكون الإقالة بيع في حقه فتصح شفعته أو لا تصـح؟ لأنـه من باب السَّلَمْ؟**

الجـواب: إذا وقعت المقايلة في المُسْلَمِ فيه وثمنه قبل قبض المسلم فيه، فـذلك فسـخ، ولا تثبت الشفعة في تلك الأرض، لأن الإقالة وإن كانـت بيعـاً في حـقِّ الشـفيع، فـإنما ذلك حيث تقدمها التقابض، وأما حيث لم يسبق قبض، فإنها تصح في السّـلَمِ ونحـوه، وتكون فسخاً مطلقاً لا بيعاً مطلقاً، فلا يصح في غير ذلك، على ما اختاره الأصحاب لا فسخاً ولا بيعا، فيتأمل والله الهادي إلى الصواب.

سؤال(ح) : **رجل غاب، وخلف بعده زوجـة وثلاثـة أولاد، ثـم إن الزوجـة والأولاد وقفـوا حوالي عشر سنين أو دونها وباعوا تركة ذلك الغايب، ثم لما مضى خمس وأربعـون سـنه مـن غيبته وكانت غيبته وقد صار فيه الشـيب قـالوا: ربمـا غـاب ولـه في العمـر قريـب الخمسـين السنة، قيل لبعض أولاد الأولاد: إن بيـع بعـض أولئـك الورثـة لم يصـح، لأنـه لم يثبـت مـوت الغايب وقت البيع بأي الوجوه المعتبرة في الشرع، فعرض الولد هـذه المسـألة علـى حـي مولانـا الامام عزالدين رحمه الله فقال: قد صار الظن غالبا بأنه قد مات، ومذهبنا: العمل بالظن في ذلك، وقد مات بعض الأولاد الثلاثة البايعين، ثم ترجح لابن أخيه هذا الذي يريـد المنازعـة أنه خلب من عمه أن يملكه هذا المال فملكه إياه بناءً على أن ذلك البيع لم يصح، هل يحكمون ببطلان البيع الأول أم بصحته؟ وهل يحكمون بصحة هذا التمليك الآخر أم ببطلانـه؟ وهـل**

يصح دعوى هذا الوارث أنه باع ما لم يملكه أم تقدم البيع منه يبطل عليه هذا الدعوى؟ وإذا فرضت أن الزوجة باعت لحاجة العيال، هل ينفذ بيعها من هذه الجهة أو لا؟ وهذا الولد الباقي من الثلاثة صدرت منه للمشتري مصالحة لها من يوم وقوعها إلى الآن عشرون سنة، فأما الزوجة واثنان من الأولاد فماتوا بعد البيع الأول؟

الجواب: هذا السؤال مشتمل على أنحاء وأطراف، وكلام العلماء في كل طرف ظاهر غير خافٍ، فعلا ما يذكره أهل المذهب وجلّة من العلماء الأعيان أن ذلك البيع والتمليك، وكذا المصالحة منخرطة في سلك البطلان، وأنها جميعاً كالعدم، فلا حكم لأيِّها ثَمَّ، إلا عند من يعتبر العمل بالظن في نحو ذلك ويتكل على القرائن المرشدة إليه ويسلك تلك المسالك، فإنه يعمل بظنه ويعتمده حيث حصل له فيما هنالك، وتقدم البيع من ذلك الوارث يبطل دعواه بعدم صحته، على ما في كتب الأصحاب، قال في (التذكرة): ما لفظه: وإن باع مال الأب الحي، ثم مات، لم تصح دعواه، قال في بعض شروحها: ولا بينته لأن بيعه لها يكذب دعواه وبينته، ولا يحل للمشتري في باطن الأمر، وبيع الزوجة المرشدة لحاجة أولادها من مال أبيهم حيث لا إمام ولاحاكم، يستقيم على ما يشير إليه كلام بعضهم من جهة الصلاحية عند من لا يعتبر النصب

سؤال(ح) : الوصايا التي لحمام مكة، والتي للفريض والتي عن كفارة، هل يصح بيعها لأنها مطلقه في الأخيرين ولمن لا يملك في الأولى أو لا؟ وإذا قيل: ما الوجه في جواز بيعها؟ هل ذلك من قبيل المصلحة أو لا؟

الجواب: أما وصايا الحمام، فعملنا فيها وبعض من تقدمنا إجازة بيعها، وصرف ثمنها في مال المصالح، ووجهه: أنا إن جعلناها للحمام، والحمام لا يملك، فلا يصح الإيصاء لها، وإن أرجعناها إلى ورثة الموصى فقد أخرجها مخرج القربة فلم يبق للوارث فيها حق، ويمكن أن يقال على هذا الموصي لا يخلو من أحد أمرين: إما أن يقصد أن

هذه الوصية تنفق غلتها على الحمام[1] ويطعمن ما يحصل من ثمرها، وإن كانت الحمام لا تأكله ولا يمكن نقلها إلى موضعها، بيع وشُرِيَ به من جهتها ما تقتاته ويقصد تأبيد الوقفية وصرف الغلة، كما ذكر، فهذا وجه صحيح مليح لا غبار عليه، وإما أن يقصد تمليك الحمام رقبة الوصية التي أوصى بها فهذا تمليك غير صحيح، ولا ناقل للملك عنه إن جعل ذلك في الحياة ونفّذه، ولا ناقل للملك عن الورثة إن أخرجه مخرج الوصية، فمقتضى القواعد: بطلان هذا الإيصاء، وبقاء الرقبة ملكاً للورثة، فلا مدخل لبيت المال على كل واحد من التقديرين فيما تلك صفته وهذه مناقشة حسنة واقعة، لكنا اعتبرنا في ذلك اعتباراً حسناً، وهو أنه إذا قصد الموصي الوجه الأول، فقد عرفنا بالخبرة والتجربة أنه لا يتم ما قصد، ولا يفعل من ذلك ما أراد، ولا نجد في نواحينا وصيةً بهذا المعنى، تم في أمرها ما ذكر وانتفع بها في ذلك المقصود وسهل للوارث والوصي سبيل تنفيذ الوصية على هذه الكيفية، فيؤول الأمر إلى أن هذه وصية بطل المقصود منها، وإن جعلنا ما قصد به الاستمرار من الوصايا وقفاً، فغاية ما فيه أنه وقف بطل نفعه في المقصود، فصَحّ بيعه وصار للمصالح، وإن قصد الموصي الوجه الثاني، الذي لا صحة له وهو تمليك ما لا يملك رقبة الوصية فقد رجحنا جعله للمصالح على الحكم بأنه للورثة، فإن الموصي لاشك أنه قاصد لإخراجه عن الورثة وصرفه عنهم، وأن الورثة غير ناظرين إليه ولا معولين عليه، ويعتقدون أنهم لا حقّ لهم فيه، ويعضد هذا الوجه ويقويه ـ وإن كان ضعيفاً ـ أمور أخرى يعتبرها من هو مثلنا ويتضح له منهج إلى قبض ذلك والتصرف فيه من قبيل التضمين، ومن جهة التباس أمر كثير من الأموال، وهذا على فرض أن الموصي معروف وأن ورثته معينون معروفون، لكنك إذا تأملت لم تجد هذا الجنس من الوصايا ولم تجد ما يتصرف فيه منها إلا وصايا قديمة لا يعلم الموصي بها

(1) في الأصل: (تنفق عليها على الحمام) والصواب ما أثبتناه.

ولا وارثه، ومع هذا فلا إشكال ولا ضيق مجال، ولاشك مع ذلك أنها بيت مال.

ويمكن أن يُقال على الوجه الأول: إن عدم فعل من كانت الوصايا تحت يده على ما قصده الموصي من إنفاق الحمام غلتها على ما كنت ذكرته لا يقتضي تصرّف ذي الولاية فيها وبيعها وجعل ثمنها للمصالح، بل يكون فرضه التشديد على من هي تحت يده في مطابقة قصد الموصي وتنفيذ وصيته على الكيفية المرضية، أو نزعها من تحت يده وأن يقيم عليها من يرتضيه ليفعل ذلك.

وجوابه: أنَّ الأغلب كون هذه الوصايا التي نأمر ببعيها في جهات لا تنفذ الأوامر عليهم، ولا يمكن توجيه ما ذكر من التشديد أو النزاع إليهم، وإذا فرضت إمكان ذلك فهذه مصلحة يسيرة لا تعويل عليها، فإن حمام مكة في غنية عن هذه الوصايا ولا مصلحة تظهر في نقل هذه الغلات إليها، ولا في تربيتها، وإنما هذه من تخيلات العامة وما قد ارتكز في الأذهان بسبب شرف تلك البلدة التي حرمها الله والولع بكل أمر يتعلق بها، وإن كانت أمراً لا تعويل عليه.

ولقد شاهدت من أنواع هذا المعنى ما يقضي منه العجب، وهو أني كنت ذات يوم في الحرم الشريف مقابلا للكعبة مستدبراً لمقام إبراهيم عليه السلام بجنب سادن الكعبة حينئذٍ كبير بني شيبة ونحن نشاهد البيت شرّفه الله، حال إلباسه كسوته الواصلة من ملك مصر، وإذا بامرأة ذات جمال حين أقبلتْ من غربي الحرم حتى بلغت إلى عندنا، فسألت سادِنَ الكعبة أن يريها مفتاح الكعبة، وألَحَّتْ عليه في ذلك حتى أجابها وأبرز خريطة حمراء، واستخرج مفتاح قفل محلّى بذهب وسلَّمه إليها، فلم تَزَلْ تقبِّله وتضُمُّه إلى صدرها وتستشفي به مغتبطةً بذلك، ثم أقبلت عيناها وتساقطت من الدموع شيئا كثيراً، فانظر في هذا الغرام والولع بما له تعلق بالبيت الشريف زاده الله شرفا، ومن هذا القبيل تعظيم العوام للحمام، و إلا فإنها في الحقيقة مما لا تعويل عليه ولا يعود شيء من المصالح الدينية إليه، وإذا كان الأمر كذلك فلذوي الولاية العامة نقل هذه الوصايا إلى

المصالح التامة كجهاد في سبيل الله أو غير ذلك مما فيه إحياء لدين الله تعالى، والله سبحانه وتعالى أعلم.

وأمَّا ما أوصي به للفريض، فرأْيُنَا فيه، والذي جرت عادتنا: أنا لا نبيع ولا نأذن ببيع ما كان من ذلك متنفعاً به ومخرجاً في صرفه ولا نرضى بذلك، وما كان غير متنفع به إما لتغلب من هو تحت يده عليه، وعدم مراقبته لله تعالى مع عدم نفوذ الأوامر عليه، وإما لانقطاع ممن يأتيه ممن تحقّق القربة فيه، وإلا لبطلان الانتفاع به، كأن يكون في الأصل عنباً أو غيره من الفواكه وقد انقلعت غروسه أو نحو ذلك، فنحن نأذن ببيعه ونسترجحه للمصلحة فيه، أو بطلان النفع المقصود منه، ونقل المصالح إلى أصلح أو أرجح طريقة مسلوكة، والله سبحانه ولي التوفيق.

وأمَّا ما أوصي به للكفارة فإن صرَّح الموصي بأن المُوصى به عنها رقبة الوصية فلا إشكال في جواز بيعها وإخراج ثمنها عن تلك الكفارة أي نوع كانت، وإن صرح بأن قصده تأبيدها أو إخراج غلتها عن الكفارة، فلا كلام أنها لا تباع، لاسيما إذا كان ذلك من قبيل الاحتياط ولم يصرح بوجوب الكفارة عليه، وأما إن أقر بلزومها له، ففيه نظر، ولعله يتوجه بيعها، فإن انتظار الغلات وإبقائها بها في ذمته فيه تراخ عظيم وليس له ذلك وقد كفاه تراخيه حتى مات، فبيعها وصرف ثمنها عما بذمته هو الأصوب والأقرب إلى القيام بالحق الأوجب، وإن التبس قصده، بِيْعَتْ إذ عدم تأبيدها، والقصد إلى الغلات هو الأظهر، والله أعلم.

باب القرض

سـؤال(ع) : إذا كان لرجل على آخر دين فقضاه دراهم محلقة وأراد أن يشترط رد مـا بـان معيبا فامتنع الغريم وقال: أسترضها قبل، فأراها مـن يعتقـد معرفتـه، فقـال: هـي مرضـية فأخذها، ثم انكشف فيها عيب من بعد وهـو أنهـا مفضوضـة، هـل لـه ردهـا أو استرضـاؤه لهـا وعرضها على الأول رضاء بعيبها؟

الجـواب: بل له ردها، لأنها ناقصة ولم يبر من النقص ولا كلام من أن عرضـها عليـه يقتضي سقوط بعـض حقـه، ولا هـي مبيعـة فترجـع إلى مسـألة العيـب والـرضى بـه، والله أعلم.

سـؤال(ع) : من أقرض غيره حباً، ثم خلى بينه وبين الحب هل التخلية قبض أم لا؟

الجـواب: أنَّها لا تكون قبضاً فيه إذ لا يملكه المقترض إلا بعد القبض الحقيقـي فهـو حال التخلية باق على ملك المقرض بخلاف البيع فإن المشتري قد ملكه بـنفس العقـد، والله أعلم.

كتاب الشفعة

سؤال(ع) : نقل عنه كلام أنَ ذكر الحيلة في إبطال الشفعة لايصح، فإن صح فما الوجه في ذلك مع قولهم بالحيلة بالنذر إذا أخرجه إلى ملك الغير، وغيره من الحيل الشرعية؟

الجواب: عما ذكره السائل وأما ما بلغك عنا من إسقاط حيلة الشفعة وعدم اعتبارها، فليس على ما بلغ، بل الذي صدر منّا منع أهل جهاتنا الشامية من فعل الحيلة فامتثلوا وتركوها، وسبب ذلك أنها كانت الشريعة فيها غير متَّبَعَة، والشفعة فيها بالأسباب[1] الشرعية وبغيرها من ذلك أنهم يثبتونها للقريب، فعرفنا أن منعهم عن الشفعة بالحيلة يقع منه فساد، وإثباتها مع الحيلة يصادم الشرع فمنعناهم من الأصل.

سؤال(ع) : إذا بيعت أرض بدراهم وقبض البائع عروضاً عن الدراهم وهي لا تسوى [تلك][2] الدراهم وقام الشفيع، هل تسلّم الدراهم أوقيمة العروض، ما الصحيح في ذلك؟

الجواب: إن كان استقضاء البائع للعروض يفوق القيمة وقع بنية المسامحة، والإسقاط لشيء من الثمن، لم يجب للمشتري على الشفيع إلا قدر قيمتها، لأنه كالحَطِّ من الثمن، وإن كان ذلك غير مقصود وإنما كان النقص من قبل الغبن وما يعتاد من تفاوت الشراء بالغلاء والرخص استحق المشتري ما وقع العقد عليه، وأما كلام (البحر) فهو أنه يلزم الشفيع ما وقع العقد به ولو كان ألفا والعروض يساوي مائة، ولو قُصِدَت الحِيْلَة.

سؤال(ع) : إذا اشترى رجلٌ أرضاً قيمتها عشرون درهما مع سبيكة وزنها عشرة [دراهم][3] بخمسين درهما فجاء شفيع الأرض المبيعة كم يسلم؟

(1) في(ج): الأشياء.
(2) الزيادة في(ج).
(3) الزيادة في(ج).

الجـواب: أن هذه المسألة منصوصة في (البحر) وذكر فيها احتمالاً: أن يأخذ الشفيع الأرض بأربعين درهما، لأنه لو أخذها بحصتها لزم الربا ولم يذكر غير ذلك، وعندي أن الاحتمال الآخر الذي لم يذكره أقوى وهو أن السبيكة إن كانت تساوي ثلاثين لصنعة فيها، أخذ الأرض بعشرين، وإن كانت لا تساوي في القيمة إلا وزنها وهو عشرة أخذ الشفيع الأرض بثلثي الخمسين لأن هذا هو العدل، وكيف يأخذ الشفيع ما قيمته عشرون بأربعين ويأخذ المشتري ما قيمته ثلاثون بعشرة؟ أو كيف ينفرد الشفيع بالغبن ويخرج عنها المشتري فيما بقي له من المبيع؟ وأما تعليله في (البحر) بالربا فهو تعليل ضعيف، لأنه لا ربا في حق الشفيع وهو ظاهر، ولا في حق المشتري للجريرة، والشفعة ليست ناقضة لأصل العقد ولا مبطلة له، والله سبحانه أعلم.

سؤال(ح) : إذا اشترى مشترٍ مبيعاً وكانت الملافظة بينه وبين البائع بعشر أواقٍ، ولم يدفع المشتري إلا ثلاث أواق، ليس إلا، قبل قبض المبيع ووهب المشتري الباقي، ثم شفع ذلك شفيع، فهل الواجب على الشفيع ثلاث أواق أو العشر؟ (وفيه)[1] إذا كان الشراء أو الملافظة بعشر أواق ناصرية، وما سلم المشتري إلا ثلاثة أزبود، وهي ما تساوي إلا البعض من ذلك، وليس قصد البائع والمشتري إلا الحيلة على الشفيع لأن ضميرهما أن الثمن ليس إلا تلك الأزبود، فهل الواجب ثلاثة الأزبود أو عشر أواقٍ على الشفيع؟

الجـواب عن المسألتين: وهو أنه يجب على الشفيع ما وقعت عليه الملافظة، وإن كان الضمير ما دونها، إذ ذلك حيلة، وقد صحح أهل المذهب وهو قول الأكثر الاحتيال في بطلان الشفعة بمثل ذلك، وأما الناصر عليه السلام فلا يجب عنده إلا ما وقعت المواطأة على تسليمه، لأنه لا يجيز الحيلة، والله أعلم.

سؤال(ح) : إذا متبايعان بيعاً صحيحاً أتيا بلفظ الفسخ ليبطلا حكم الشفعة قبل طلب الشفيع، هل تبطل شفعته أم لا؟

---

(1) سقطت في(ج).

الجـواب: الفسخ الواقع بعد صحة البيع لا يبطل شفعة الشفيع، لأنه قد ثبت للشفيع حق بالبيع فلا سلطان للمتبايعين على إبطال[1] الحق، ولو أنه ثبت لهما ذلك، لم تستقر شفعة، فإذا شفع الشفيع بعد الفسخ ثبتت شفعته، حيث لا دافع له إلا مجرّد ذلك الفسخ.

سؤال(ح) : قال المؤيد بالله: إذا تراخى الشفيع لجهله استحقاق الشفعة بطلت شفعته، وقال: إذا تراخى لجهل ملكه السبب أو اتصاله لم تبطل. يقال: هل المؤيد بالله يقول: الجهل لا تأثير له في إسقاط الحقوق ولِمَ فرق بين جهلٍ وجهل؟ أو له تأثير، فلِمَ فرق أيضا؟ أو له تأثير على وجه[2]، فما هو؟

الجـواب: أنَّ الجهل عند المؤيد بالله ليس بعذر وأنه يبطل الحق محتجا بإبطال علي كرم الله وجهه حق السيد حين قال لعبده طلق [مع كونه][3] جاهلا.

قولك: ولِمْ فرق بين جهل وجهل؟

قلنا: دليله ذلك يقتضي التعميم إلا أن مخالفة العموم لدليل خاص جائزة، بل واجبة، لخبر الأوسق مع قوله ﷺ: «فيما سقت السماء العشر»،وقد قام الدليل الخاص على أن الجهل بملك السبب أو اتصاله عذر، وهو للإجماع على ذلك، على ماحكاه صاحب (المغني) أو القياس له على ما لو لم يعلم الشفيع البيع لتكامل أركان القياس بشرائطه عند المؤيد بالله فيه دون غيره وذلك محملٌ حسن واضح لاغبار عليه.

سؤال(ح) : إذا شرى رجل أرضا بست أواق ثم سلم عن ذلك بقرة قيمتها أربع أواق وشفعها شفيع، هل يجب عليه ما وقعت الملافظة عليه وهو ست الأواقي أوقيمة ما سلّم المشتري؟

الجواب: يلزم الشفيع الست الأواقي.

(1) في(ج): إسقاط.
(2) في(ج) على جهة.
(3) زيادة في(ج).

سؤال(ح) : رجل اشترى بيتا ثم بقي يظهر الجار شفعته إلى الناس دون المشتري ويقول: يا ناس يأخذ هذا الرجل دراهمه، ثم بعد مدة طلب المشتري الشفعة، هل طلبه إلى الناس قبل ذلك يبطل شفعته أو لا؟

الجواب: عند المؤيد بالله يبطل الشفعة بتوجه الطلب إلى غير المشتري بعد قبضه للمبيع مطلقا، وأما أهل المذهب فيفصلون، فإن كان عالماً أن الطلب إليه وطلب غيره، بطلت وإلا فلا، والله أعلم، وإن لم يكن ذلك طلبا فهو تراخ وحكم التراخي كما ذكر فيه.

سؤال(ح) : رجل اشترى بيتاً من آخر، ثم إن البائع والمشتري تفاسخا في المبيع قبل الطلب للشفيع، ثم جددوا عقداً آخر بثمن معلوم وصُبْرَة حب، ثم طلب الشفيع الشفعة، هل يستحقها أم لا؟

الجواب: الأقرب والله أعلم أن الفسخ حيث لم يتضمن إبطال العقد من أصله، بل من حينه لا يبطل الشفعة فيستحقها الشفيع فيما ذكر لاسيما حيث قصد به الحيلة، كما هو الظاهر في هذه المسألة، بدليل إعادة العقد على وجه يبطل الشفعة، فيتأمل والله أعلم.

كتاب الإجارات[1]

سؤال(ح)[2]: رجل استأجر عبداً أو استعاره، ثم جنى على الغير، هل يضمن المستأجر والمستعير الأرش أم لا؟

الجواب: بأنَّه لاضمان على المستأجر والمستعير لما جناه العبد المؤجر أو المعار، بل حكم جنايته هذه حكمها حيث هو في يد مالكه.

سؤال(ع): رجل استأجر جملاً إجارة فاسدة، هل يجب عليه ضمان أم لا؟

الجواب: أنَّ حُكْم الإجارة الفاسدة في ذلك كحكم الإجارة الصحيحة، فلا ضمان، وليس فساد العقد يوجب تجدد الضمان، بل هو إلى عدم الضمان أقرب كما هو في الرهن، والله أعلم.

سؤال(ع): ذكروا أن القول قول المستأجر فيما تسلمه أو منافعه، يقال: كيف يتصور تسليم المنافع من دون تسليم العين ؟

الجواب: أراد أن القول قوله إذا تسلم العين وإن لم يكن تسلم المنافع، والمقصود تسلم المنافع لأنها المملوكة للمستأجر، فأراد أن يبين أن تسلم العين قائم مقام تسلم المنافع كما لو استأجر ثوباً أو نحوه وقبضه ولم يكن قد انتفع به، والذي لا يصح فيه تسليم العين من دون تسليم المنافع كما لو استأجر أرضاً ليحرثها أو يغرس فيها، فلا يتصور تسلمها إلا بالانتفاع فقط، وكان أصل الكلام أن يقال: تسلم المنافع أو تسلم العين، لكن سلك في العبارة ما هو أخصر وأوجز، والله أعلم.

---

(1) في(ج): كتاب الإجارة ـ الإجارات.
(2) في(ج): (ع).

سؤال(ع) : إذا استؤجر وقف مشهور لا يلتبس بالحر، أو استؤجر حر وفيهما أشجار من عنب أو غيره، واستئجار الشجر للثمر لا يصح، فإذا نذر المؤجر على المستأجر بالثمر، هل يصح ذلك وتلزم أم لا؟

الجواب: أنَّ هذه الحيلة لا بأس بها لأنها ليست توصلاً إلى أمر محظور مثل حيل الربا، فإذا استأجر الأرض وما فيها ليملك المنافع ملكها، ثم إذا نذر عليه المؤجر بما يحصل من الثمار فنذر صحيح، فما أرى في هذا بأساً، ولم أقف فيه على نص.

سؤال(ع) : إذا باع بعض الموقوف عليهم ما صار إليه من الموقوفات، ثم إن آخر من الموقوف عليهم أنكر على البائع وأقرضه مثل الثمن الذي باع به لأنه لا يمكن استرجاعه من المشتري إلا بدفعه وقد كان استهلكه البائع وهو فقير لا يملك شيئا، فاستأجر المقرض ذلك المبيع من الذي كان باعه إجارةً صحيحة ليحتفظ الموقوف ويسلم من أن يبيعه مرةً أخرى، ويُحتفظ لمن يستحقه بعد هذا المقرض، هل للمؤجر المذكور ولاية في تأجيره أو على المستأجر إثم أم لا؟

الجواب: أن المستأجر المذكور ما فعل إلا ما هو حسن ورضاء لله تعالى وصلاح، فهو يستحق الثواب ولا إثم عليه، وما صار إليه من منافعه في وقت استحقاق ذلك البائع له فمما سلمه إليه وأقرضه، ومتى مات وانتقل إلى غيره وجب على المستأجر يسلمه إلى ذلك الغير، وانفسخت الإجارة، وما بقي من حقه ففي سبيل الله تعالى، إذا لم يكن للمقترض تركة، وأما الولاية فلا ولاية لمن يبيع الأوقاف لأن من شرطها الديانة والأمانة فينبغي للمستأجر أن يحتاط بأن يستأجره من ذي ولاية خاصة عليه إن كانت أو عامّة، إلا أن يكون ذلك البائع قد تاب وصلح وليس أحد أخص بالولاية منه.

سؤال(ع) : رجل دفع إلى رجلٍ بقرة يرعاها له ويحفظها بأجرة معلومة يسلمها له ثمانية محلقة وهو في بلاد بعيدة فوقفت البقرة معه مدة ثم أرسل إلى المالك أنها قد سقطت، ثم ذبحها ولم يصر إلى المالك شيء من لحمها، هل يضمنها الأجير؟ فقد نصوا أنه يضمن إذا تعثرت البهيمة أو سقطت فتلفت، لأنه يمكنه [أن] يحترز من ذلك لو حضر عندها، فليس

بغالب، ثم أيضا فإن ذبحه لها جناية في الظاهر، وقد نصوا أنه إذا ذبحها خُيِّر مالكها بين أخذها بلا شيء، وبين تركها وأخذ قيمتها، وقد تركها المالك، لما لم يأخذ من لحمها شيئاً قط، وما يكون حكم الدراهم التي قبضها أجرة؟ هل يستحقها أو لا؟

الجواب: الذي نسترجحه أنَّ التعثر المذكور إذا وقع لتفريط في الحفظ والرعاية بحيث أنَّ البهيمة مثلاً[1] ذهبت إلى مكان وَعِرٍ لو كان الراعي حاضراً لَمَنَعَها منه، فلا شك في ضمانه لذلك، وإن كان لا يندفع بالحفظ المعتاد والتعهد فقد يتفق مثل ذلك في سلوك طريق معتادة وعلى وجه لا يمكن الاحتراز منه فلا ضمان، ثم إذا كان من هذا القبيل الآخر، فإن قامت البينة أنه ذبح البهيمة بمصيرها مما لا تعيش في العادة ولو تركها لماتت، ففي تضمينه نظر، ولو فرضنا ضمانه للذبح فإنما يضمن ما بين القيمتين قيمتها مذبوحة، وقيمتها غير مذبوحة على تلك الحال وربما أنه لا تفاوت بينهما، وأما دراهم الإجارة فما كان قد مضى من مدة الأجرة استحق بقدره، وما بقي منها وجب عليه ردِّه، والله أعلم.

سؤال(ع): هل يبقى لقارئ القرآن بالأجرة ثواب أو يستغرقه المستأجر؟

جوابه: أنَّ الذي تقتضيه قواعد أصحابنا أنه لا ثواب للمستأجِر ولا للمستأجَر، أمَّا القارئ فلأنه لا يستحق الثواب إلا إذا خلصت[2] نيته لقصد القربة وهو لم يقصد إلا الأجرة، وإن قصدهما، فلا يقبل الله إلا الخالص، وأما المستأجِر فلأن من قواعدهم أنه لا يصح أن يستحق المرء ثواباً على عمل غيره، فعلى ذلك أنه لا يستحق الثواب على القراءة، بل على الاستئجار لها والسعي فيها، ويكون ثمرة قراءة الغير له ما يناله من ثمرة بركة ذلك، وأن يتوسل به إلى قضاء حاجة ونحو ذلك، نعم لكن القوي أن الأمور المتعلقة بالإثابة وكيفية الاستحقاق ونحو ذلك أمور غيبية توقيفية، ولنا في هذا المعنى

(1) سقطت كلمة(مثلاً) في(ج).
(2) في(ج): أخلص.

كلام في بعض مصنفاتنا، والله سبحانه أعلم.

سؤال(ع) : ذكر في التخربجات أنَ الأب إذا استعمل ولده في خدمة البيت فلا أجرة عليه، هل ذلك فيما يحتاج إليه البيت من داخل وخارج أومن داخل فقط؟

الجواب : أن خدمة البيت فيما تعلق به ويرجع إليه في أمر علاج الطعام ونحوه من عمارة فيه تتعلق بالنساء أو كسحه ونحوه وغير ذلك، وسواء كان من داخله أو خارجه، هذا بالنظر إلى ظاهر اللفظ، والله أعلم بقصد الذاكر لذلك.

سؤال(ع) : إذا استأجر رجلان جملاً للحمل إلى جهة وأراد أحدهما التقديم والآخر التأخير؟

الجواب: أنَّه يلزمهما الرجوع إلى الحاكم، فمن حكم له تبعه الآخر، وفرض الحاكم أن يتأمل فإن لم يكن لأحدهما غرضٌ فيما أراده ولا نفع ولا دفع ضرر، فالأرجح إلزام التقديم، وإن كان الغرض لأحدهما والآخر مضارٌ له أتبع غرض ذي الغرض وألزم صاحبه ترك المضارة، وإن كان لكلٍ منهما غرضٌ، فما رجّحه الحاكم، والقصد أن لكل حادثه شأن والمعمول عليه ترجيحه، لكن إن كان لمريد التقديم غرض يفوت بالتأخير، ولصاحب التأخير الفسخ لأن الإجارة تُفْسخ للعذر.

سؤال(ع) [1]**: هل الظاهر بقاء الأجرة للمؤجِّر في ذمة المستأجر أو عدم بقائها؟ وإذا قلنا: الظاهر البقاء، وادعى المستأجر تسليمها وتوفيرها، وأنكر المؤجِّر ذلك، فما يجب بينهما؟**

الجواب: أنَّ الظاهر هو بقاء الأجرة في ذمة المستأجر، فإن أقام المستأجر البينة على ما ادعاه أو رد المؤجر عليه اليمين فحلف انكشف براءته من ذلك، وإن نكل عن اليمين ولم يردها المؤجر فحلف أن الأجرة باقية وجب على المستأجر تسليمها.

سؤال(ح) : إذا أجَّر زيد من عمرو موضعا، ثم مات زيد فطلب وارثه من عمرو الأجرة، فادعى عمرو أنه قد سلمها لزيد ولم يجد بينة على ذلك، فما يجب على وارث زيد؟ هل اليمين على القطع أو العلم؟

(1) في(ج): (ح).

جـوابه: أن الواجب على الوارث في اليمين العلم لا القطع على مـا ذهـب إليـه أهـل المذهب، وهو القوي الأقرب.

سؤال(ح) : إذا ادعى وارث زيد على وارث عمرو أن مورثه عمراً مات وتلك الأجرة باقية في ذمته وترك ما يوفي بها وأنكر وارث عمرو بقاءها أو قال: لا يجب عليّ من ذلك شيء. فما يجب بينهما؟

الجواب: أنَّ وارثَ عمرو إذا وجد بينة على توفير عمرو للأجرة إلى صاحبها خلـص من ذلك، وكذا إن حلف رداً، وإلا يجد بينة حلف وارث زيد على العلم كما مـر، ولـزم وارث عمرو تسليم ذلك من تركته، أما إذا قال: لا يجب عليّ (من ذلـك)[1] شيء، فـإن أقام وارث زيد بينةً على أن عمراً مات وله تركة تُوفي، فالحكم على ما ذكرناه وإلا حلف وارث عمرو أنه مات ولا تركة له.

سؤال(ح) : إذا استأجر زيد من عمرو موضعا مدة معلومة بأجرة معلومة وأقـر حينئـذ لعمرو بملكه لذلك الموضع وصدور ما صدر على الوجه الشرعي، ثـم اسـتأجر ولـد زيـد مـن عمرو ذلك الموضع وأقرَّ كذلك الإقرار بعد أن مات زيد وعمرو، ثم مات ولد عمرو واسـتأجر ولد زيد من ولد ولد عمـرو ذلـك، وأقـر كـذلك ثـم أن ولـد زيـد أنكـر ملـك المـؤجرين لـذلك الموضع الملك المعتبر شرعا وقال: إنما أجروه من والده ومنـه لأنـه مبيـع رهـان مـع الإقـرارات السابقة، فما الحكم حينئذ؟

الجواب: أنَّ تلك الإقرارات المذكورة إن صدرتْ ممن عُرِفَ جهته في بيع الرهـان أن تسميته تسمية الصحيح في المكاتبات والمعاقدات لا يميزونه إلا بنحو معـرّى عـن بيـع الجهة الفلانية فلا حكم لها ولا يقدح[2] ملك المؤجرين للموضع حيث كـان لزيـد مـن قبل إلا إن أقر بملكهم إياه الملك المعرى عن بيع تلك الجهـة مـثلا، وذلـك لأمـور قـد

(1) زيادة في(ج).
(2) في(ج): ولا يقتضي.

سبرناها وخبرناها لا يتسع هذا الطّرس لفتح مقفلها وشرح مجملها، وإن صدر ممن ليس عرف جهته كذلك فالظاهر اقتضاؤها بملكهم لذلك، والله أعلم.

سؤال(ع) [1]**: إذا استؤجر المشترك على عمل، ثم على عمل آخر، هل يتحتم البداية بالأول أو التقسيط كالدَّيْن؟**

الجواب: أنه لا يتحتم عليه البداية في الأول ولا التقسيط، بل إليه الخيار في البداية بأيهما أحب، ولهذا نصوا على ذلك فيمن استؤجر على حجتين من غير تعيين.

سؤال(ع): إذا جحد القصار الثوب هل يستحق الأجرة إذا أقر بعد ذلك أم لا؟

الجواب: إذا كانت الإجارة صحيحة استحقها وإن جحد سواء عمل قبل الجحد أو بعده، وإن كانت فاسدة لم يستحقها إلا إذا كان عمله قبل أن يجحد.

سؤال(ع): إذا بلغ الصبي ووالده مؤجر له أو لماله، هل له أن يفسخ أم لا؟

الجواب: نعم له أن يفسخ تأجيره نفسه لا تأجير الولي لماله.

سؤال(ح): قالوا تلزم الأجرة مستعمل الصغير في غير المعتاد ولو أباً، ويكون إنفاق الولي عنها بنيتها وتبقى نفقته في ذمته دينا مع أنهم قد ذكروا أن نفقة القريب تسقط بالمطل، فما الفرق بين ذلك؟

الجواب: أن قول السائل تبقى نفقته في ذمته دينا لا يعلم ثبوته فضلا عن صحته فلا مناقضة، ولهذا أن الهدوية على ما ذكره بعض المذاكرين لا يقولون بوقوع إنفاق الولي حيث كان أباً عن الأجرة حيث كان بنيتها لما كانوا يوجبون على الأب نفقة طفله الموسر، فلو كانت تثبت في ذمته لصححوا ذلك في حق طفله كغيره، فيحكم ببقائها في ذمته، هذا على قواعد الهدوية، وإذا ثبت عند أحد ما ذكره السائل فهو يقتضي أنه لا يعمم في سقوط نفقة القريب بالمطل، بل فيما عدا الإبن ونحوه فلا مناقضة، ويعلل هذا بزيادة مزية الولد وذلك ظاهر.

(1) في(ج): (ح).

سؤال(ح) : النذور التي تعم آل المؤيد عند خولان قد اعتاد من تولى جمعها منهم أخذ الثمين وقبضه على جهة الأجرة وقد يجمعها لا بأمر أربابها كلهم، وربما أخذ الثمين من غير مشاهدتهم أو مشاهدة الأكثر وربما تصرف في شيء منها بنحو الهبة ؟

الجواب: أن ما قبضه من ذلك لا بإذن الشركاء كلهم ضمن حصة مَن لم يأذن له ضمان الغصب، وليس له فيه أجرة إلا أن يظن رضاه بالقبض وأخذ الأجرة كان بمثابة الأذن، والأمر والذي يستحقه من الأجرة الثمين لأنه أجرة المثل هاهنا، وليس له الاستقلال بأخذ الثمين ولا التصرف في شيء بنحو الهبة إلا مع ظن رضاهم بذلك وأذنهم به وهو يحصل الظن حيث كانت عادتهم مثل ذلك، وكان أمثاله يعتادون سلوك تلك المناهج والمسالك من غير تكثير ولا نكير عليه ولا تنفير.

سؤال(ع) : رجلٌ استأجر آخر على حرث أرض أوحفر بير بها، فلما فعل بعض العمل أوْ كلّه بطل عمله بسيل أو انهار جوانب البير إلى وسطها أو نحو ذلك قبل [أن] [1] يقبضها مالكها لأنه نازح عنها والأجير بعد فراغه قد صار أيضاً نازحا عنها هل يستحق الأجير أجرة ما قد فعله أو لا؟ لأنه بطل عمله قبل التسليم، كمسألة مقصور ألقته الريح في صبغ، وكمسألة الدابة إذا جمحت وردت حاملها ونحو ذلك، وقد اتفقت هذه في زمن السيد العلامة محمد بن القاسم في حوث فأفتى بوجوب الأجرة وأفتى الفقيه حاتم بعدم الوجوب لأن المنفعة تلفت تحت يد الأجير، فما تختار من ذلك، وهذا الذي صرح به الفقيه (س) في (التذكرة)، أعني كلام الفقيه حاتم؟

الجواب: أنَّ الإجارة إذا كانت فاسدة فلاشك في استحقاق الأجير لأجرة مثله عمل الكل أو البعض وذلك ظاهر، وإن كانت صحيحة فالمختار التفصيل، إن كان ما قد عمله بعض العمل فلا شيء له وإن كان كله وقد فرغ منه وجبت أجرته كاملة، ولا معنى هنا لاشتراط التسليم، ولا ينبغي أن يجعل الحكم في هذا كحكم الثوب المقصور أو المخيط إذ الإقباض والتسليم في المنقولات أمر معتاد ممكن يتوقف عليه انتفاع المالك بالعين وتصرفه فيها، وأما الأرض والبير فلا يمكن فيها مثل ذلك ولا يتوقف انتفاع

(1) زيادة في(ج).

المالك بها عليه ولا المقصود إلا الإتيان بالعمل تاماً، والله سبحانه أعلم.

باب المزارعة

سؤال(ع) : إذا بذر رجل أرض غيره ببذر من مالكها لكن اختلفا، فقال صاحب الأرض: ذلك بإذنه، وقال الباذر: هو بغير إذنه ليكون[1] مستهلكاً له فيملك الزرع، لِمَنِ القول في ذلك[2]؟

الجـواب: أنَّ الأصحاب قد ذكروا أن البينة على مُدعي الأذن في مسائل كثيرة، فيـأتي على قياس قولهم أن البينة على صاحب الأرض والقول للباذر، وأمـا الـذي نسـترجحه فإن القول لصاحب الأرض، لأنها ملكه والبذر ملكه فـالقول قولـه في ملكـه، والبـاذر يدعي ثبوت حق له في ملك الغير، والأصل عدم ذلك فالبينة عليه.

(1) في(ج): فيكون.
(2) في(ج): لمن القول قوله.

باب الإحياء

سؤال(ع) : ما يقول مولانا في مسقى لمالٍ متفرَق يسري إلى مشرب ثم منه إلى بقعة، ثم إلى أخرى فأحيى جانب المسقى وزرع، فهل هذا المُحْيَا لجميع أهل المال أم يكون لأهل الأسافل فقط؟ لكون الماء إن كثر سقى للجميع، وإن قل سقى لصاحب المشرب فقط؟

فأجاب عليه السلام بما لفظه: بل المسقى لأهل ذلك المال كلهم لأن حق كل منهم متعلق به، ولا عبرة بأنه لا يسقي الأسفل إلا مع الكثرة، فإن هذا يقتضي أن حق الأعلى فيه آكد لا حق الأسفل، والله سبحانه أعلم.

سؤال(ع) : ما يقول مولانا في المرعى في ملك لغيره أو مسقاه؟

الجواب: لا كلام أنه يمنع من الملك ومن دخوله للرعي إذ لا يجوز للمتصرف في ملكه إلا عن إذن منه، وأما المساقي التي ليس فيها إلا انصباب الماء منها إلى ملكه فليس له المنع من ذلك، إلا أن يخل في الحق ويضر عليه، وحيث لا ضرر ليس له المنع لأنه غير مالك للقرار ولا للشجر، بل مباح، والحق الذي له لم يلحقه مضرة.

باب المضاربة

سؤال(ع) : إذا كان مكان مشترك، فلبعض المساجد جانب منه إلى الشرق مثلاً، ولآدمي الجانب الآخر، ولكن التبس الحد ولم يعرف الأقل من الأكثر هل يقسم أو يصير بيت مال؟

الجواب: أن مسألة الاختلاط معروفة وللأصحاب فيها تفصيل، هل ذلك بخلط خالط متعد أو لا؟ وهل الواقع فيه الاختلاط وقف ووقف، أو ملك ووقف؟ ولكل من ذلك حكم، والذي نسترجحه: وجوب القسمة والتسوية في ذلك كله ما لم يصرف عنه دليل نقلي، والله سبحانه أعلم.

سؤال(ع) : لو التبست وصية الطعم في مسجد بشيء موقوف عليه ما يكون الحكم؟

الجواب: الحكم في ذلك ما تقدم من القسمة نصفين.

سؤال(ع) : إذا قارض رجل رجلاً في مال من غير تفويض في الخلط والإيداع، ثم إن المقارض خلط مالاً له أو لغيره بمال المضاربة ثم أودع ذلك في خريق خائفة فأخذ المال، هل يضمن المضارب أو لا؟

الجواب: يجوز للعامل في مطلق المضاربة أن يسافر بمالها وأن يودعه ولو لم يفوض في ذلك، فحيث أودع مع ظن السلامة أو ظن عدم العطب ثم أخذ المال في الطريق لم يضمنه، وهذا حيث لم يحجره المالك عن الإيداع، فإن حجره عنه ضمِنَه بلا شَكٍ، وأما الخلط فلا يجوز، إلا حيث كان مفوَّضَاً، فإذا لم يفَوَّض ضمن لأجل الخلط فقط، لا لأجل الإيداع، إن لم يكن محجوراً عنه.

سؤال(ع) : مَنْ تعلّق بذمته حقوق لأشخاص ثم جهل عددهم وأعيانهم وأيس عن معرفتهم جملة وتفصيلاً ما الواجب عليه والحال ما ذكر؟

الجواب: أنه يصرف قدر ذلك كاملا في الفقراء أو المصالح وليس فرضه حينئذ إلا ذلك، وإن فعل بأذن الإمام وعلى رأيه كان أخلص، وإن حمّله العهدة فسلّمه إليه

فخروج عن الدرك ومخلص.

سؤال(ح) : إذا ضارَبَ رجلٌ رجلاً آخر ثم أن المضارب شرى بمال المضاربة سلعا فلما أراد فسخ عقدها باع من السلع بقدر رأس المال وخلب من المالك قبض رأس ماله نقداً كما هو وأخذ حصته من الربح سلعة، وخلب المالك من العامل بيع الربح أيضا، هل يجب عليه أو لا؟ فقد ذكروا أن المالك إذا مات ورأس المال سلعة تيقن ألا ربح فيه لم يلزمه البيع، هل هذا مثله أو له حكم آخر؟

الجواب والله أعلم بالصواب: أَنَّهُ يجب على العامل بيع السلع جميعها رأس مالها وربحها، فإن[1] الحاكم يجبر على ذلك، ذكر معنى ذلك الفقيه (يوسف) في (الزهور)، وعلّل ذلك بالاشتراك في الربح، وليست هذه بنظيرة ما إذا مات المالك وتيقن ألاَّ ربح في مال المضاربة كما توهم السائل لأن العقد قد انفسخ ولم يبق شيء يشترك فيه العامل وورثة المالك، فنظير مسألتنا هذه لو مات العامل ووراءه عروضا تفي برأس المال ويفضل بقية، ونحن نحكم عليهم بوجوب التصدي للبيع كما ذكرناه هنا، للعلة الموجودة، وهي الاشتراك، ومن اعتقد أن هذا جواب ضئيل فعلينا إيراد النصوص وإظهار الدليل.

سؤال(ع) : ما يقول مولانا عليه السلام في رجل ضارب آخر ومات المضارب وأغفل بعض مال المضاربة، هل يحكم بتلفه وما الذي تختاره في هذه المسألة؟

الجواب: أن المختار عندنا في هذه المسألة ما اختاره أهل المذهب من أن إغفال المضارَب لمالِ المضارَبة قاضٍ بتلفها حملاً له على السلامة، وذلك مع ذكره لبعض المال أوضح وأرجح لأن البعض الثاني لو كان باقياً لذكره مع ذكره لما قد ذكر منه، والله اعلم.

---
(1) في(ج): وأن.

باب الشُّرْكَة

سؤال(ع) : ما يقول مولانا في جدار بين اثنين ضعيف، فأراد أحدهما تقوية ذلك الجدار ليكون يمضي عليه وامتنع صاحبه، هل له ذلك وإن كره صاحبه أم لا يتم له ذلك إلا بتراضيهما؟ أفتنا لا عدمك المسلمون؟

فأجاب بما لفظه: الجدار المشترك لا يفعل فيه غير ما وضع له في الأصل إلا بالتراضي، فإن كان موضوعاً للمضي عليه وقد ضعف عن ذلك أجبر الممتنع على إصلاحه ومصيره على حالة يصلح معها للمضي، وإن لم يكن موضوعا لذلك لم يلزم عمله على الوجه الذي يصير به صالحا لغرض هذا الطالب، والله أعلم.

سؤال(ع) : إذا اشترك جماعة في أصل الماء وبلغ الماء إلى أرض الأعلى منهم، وامتنع الأعلى لا يفتح لشريكه في أصل الماء، فهل يكون فتح الماء واجباً على الأعلى، لأجل الشركة؟ أو لابدّ من شهادةٍ أو تصادق أنّ الأسْفَلَ له حقّ في أرض الأعلى؟

الجواب: أن الاشتراك في أصل الماء لا يقتضي ثبوت حق لذي الأرض السفلى في الأرض العليا، بل لابد من المصادقة أو قيام البينة بأنه يستحق ذلك، أو ثبوت اليد عند من يقول به، والله سبحانه وتعالى أعلم.

سؤال(ع) : عن سقف يتصرف فيه الأعلى بأنواع التصرفات نصب مستراحا عليه، ويضع فيه الحبوب والسنابل ويغرس فيه الريحان وغيره، وتحته منزل لغيره وتنازعا فيه، هل التصرف المذكور يقضي بكونه ملكا لذلك المتصرف أو بينهما؟

أجاب: بأن ظاهر الحكم أنه بينهما نصفان، وانتفاع الأعلى بما ذكر لا يقتضي انفراده بملكه لأن العرف والعادة قاضيان بأن مثله يتصرف ذلك التصرف لمكان نصيبه ومشاركته فيه، اللهم إلا أن يتجدد عرف يقضي بأن الأعلى لا يتصرف إلا مع انفراده بالملك، فالعرف طريق من طرق الشرع، وإلا حكم بينهما بأنه نصفان ولمدعي خلاف

ذلك اليمين مع عدم الشهادة.

وسئل(ع) : عن عنب شرع من مكان أسفل في جدار بينه وبين مكان أعلى وهو مشْرُوْع[1] على بعض ذلك الجدار من غير تناكر ولا تشاجر، فهل لصاحب العنب أن يمده على بقية الجدار أو لا؟

الجواب: أنَّ يدَهُ إذا كانت ثابتة عليه بما ذكر فإن ادعى ملكه فالقول قوله، وإن ادعى حقا فيه فالقول قوله بناءً على أنّ الحق يثبُتُ باليد، فحيث قد شَرَعَ عليه لا كلام، وبقية الجدار يحتمل أنه لا يَدَ لهُ عليه، لعدم الشرعة عليه، ويحتمل أن ثبوت اليد على بعضه ثبوت لها على سائره لأن اليد فيه لا تتبعض كما إذا انتفع رجل ببعض منزل يضع فيه حبه ويتصرف فيه فإنها يدٌ على جميع المنزل، والله أعلم.

سؤال(ع) : إذا كانت عين مملوكة تنبع ويجري ماؤها إلى ماجلٍ، ثم يجري في مكان مملوك للغير إلى ملك صاحب العين، وتجدد أن صاحب العين حفر فيها وضربها بحديد حتى كثر ماؤها وازداد، وأراد صاحب الملك منعه عن إجراء تلك الزيادة في مكانه وقال: أنت لا تستحق إلا إجراء أصل ذلك الماء، وأما الزيادة هذه فحادثة ولاحق لك في إجرائها، وأراد صاحب الحق إجراؤها؟

أجاب: بأن الظاهر أن صاحب العين يستحق إجراء مائها بزيادة في تلك الطريق التي ثبت حقه فيها، لأن الزيادة لا تنفصل عن المزيد عليه، وكل حق يثبت من إجراء ماء عين أو ماء بير أو استطراق رِجْل فهو يثبت مع القلة والكثرة، والأصل والزيادة على سواء، وإلا لزم إذا زاد ماء بئر بغير عنايةٍ أن يُمنع صاحبها عن إجراء الزيادة في ملك الغير الذي يستحق فيه إجراء أصل البير، وأن يمنع أهل دارٍ كثروا وولدوا [وأن يمنع أولادهم][2] عن أن يستطرق أولادهم مما يستحقون الاستطراق فيه من ملك غيرهم

---

(1) شرعة العنب: الأعواد، أو القوائم التي تحمل الشجرة من الأرض لتكون معلقة في الهواء.
(2) زيادة في(ج).

وهذا لا قائل به، والله أعلم.

وسئل(ع): عن مَذهبه في نقل الحقّ، كما إذا كان لرَجُلٍ خريقُ رِجْلٍ، أو خريق ماء في ملك غيره إلى مكله، وهو متعين في جانب من ذلك الملك، فأراد ربّ الملك أن ينقله إلى جانب آخر من غير ضرر على ذي الحق، هل له ذلك كما يقول الفقيه(ح)؟ أو ليس له ذلك كما يقول الفقيه(س)؟

فأجاب: بأنَّ الذي تقتضيه القواعد: أن ذلك لا يصح لربّ المِلك إلا بإذن ذي الحق، لأنه حقٌ متَعَيَّنٌ، فنقله عنه ماء البركة إذا انصبّ إلى حق الغير لا يثبت حقاً له إلا في المباح دون الملك والحق، ألا ترى أن انصباب ماء سطوح الدار لا يقتضي ثبوت حق لغير مالكها فيها، هذا الذي يقتضيه النظر، ولم أقف فيه على نظر، فنقله بغير رضاه تصرّف في حق الغير عدواناً، وذلك لا وجه يقتضيه ولا علّة توجبُ تسويغ الدائرة فيه، لأن الحقوق كالأملاك، ولا تصرّف لأحدٍ في ملك غيره بغير رضاه ولو على وجه لا يضره، بل يكون أنفع له، فيُعلَم ذلك، والله أعلم.

سؤال(ع): إذا امتدت فروع عنب نبت[1] أصولها في مكان إلى عرم مكان أعلى مثلاً، هل يثبت بذلك الحق أو لا؟ وكذلك الأشجار إذا امتدت في ملك الغير هل يثبت الحق لمالكها أو لا؟

الجواب: لا كلام أن شرعة العنب وامتداده على العرم[2] المدة الطويلة من غير منازع ولا مناكر يقضي بثبوت الحق، ولعلّ أعراف[3] الناس بذلك جارية، يؤكد ذلك ويقضي به، وكذلك الأشجار حيث امتدت على الأرض كامتداد العنب ونحوه، وأما إذا كان امتداد أغصانها على هواء ملك الغير فلا، وهذا كله على القول بثبوت الحق باليد، كما بنى عليه حكّام الزمان، وذهب إليه بعض الأئمة الأعيان.

(1) سقطت كلمة(نبت) في(ج)
(2) حائط منخفض من التراب يحفظ للأرض مائها.
(3) في(ج): وعادة الناس.

سؤال(ع) : رجلٌ أشرَك آخر مالاً له، بشرط أن يقرضه وقيّةً مثلاً، فأقرضه وفي ضميرهما أنه لا يترك الشريكُ المالَ إلا بتسليمها، هل يصير الشرك على هذه الصفة أمانة أو ضمانة؟

الجواب: أن الشرك على حاله مع عدم القرض وإنما هذا قرض جر منفعة فهو ربا، والله أعلم.

سؤال(ع) : إذا كانت المخابرة في الأراضي لا تصح، فهل يملك صاحب الأرض ما سلّمه إليه الذي زرعها من الحب أو غيره ظناً أن الواجب ذلك ولم يقصد أنه عوض عن الأجرة، وكان ذلك من دون عقد مملك، فلا يُجاب أحدهما بعد إلى نقض ذلك ويعدّ من قبيل الصلح، وإن لم يوجد لفظه؟ أو تبقى ذمة كلّ واحدٍ منهما مشغولة بما يجب للآخر، فيبقى الحَبّ في ذمة صاحب الأرض للزارع، ويبقى في ذمة الزراع الأجرة لصاحب الأرض؟ وهل يُشترطُ في الصّلح لفظه، لأن له أحكام مخصوصة أو لا؟

الجواب: أنَّ مجرد التسليم لا يقتضي الملك وأنه على القول بعدم صحة المخابرة تبقى أجرة الشريك في ذمة المالك، والحب الذي قبضه الشريك مثلا في ذمته للمالك إذا كان البذر منه، وإن كان البذر للشريك بقيت أجرة الأرض في ذمته، وما سلمه إلى المالك من الحب فهو له في ذمة المالك، وغير بعيد على مذهب من يقول [أن][1] المعاطاة تقتضي الملك أنهما إذا تعاطيا بعد حصاد الزرع وفراغ الأرض بأنه يملك كل منهما ما صار إليه وتفرغ ذممهما[2] وهو الأولى فيكون المذهب العدل أنهما إن تشاجرا قبل تمام أمرهما والزرع باقٍ ولم يقع التقابض تفاسخا، ولزم كل ما يقتضيه الشرع من أجرة الأرض إن كان البذر للشريك، وأجرة الشريك إن كان البذر للمالك، وإن تراضيا [على][3] ما عقدا المزارعةَ عليه وتوافيا وانقضى أمرهما لم يكن لِمُرِيْدِ التراجع والفسخ دعوى مقبولة، والله أعلم.

سؤال(ع) : إذا أراد رجل أن يسقي بنصيبه في بير غير الذي من ضيعتها بأن يمره في

---

(1) زيادة في(ج)
(2) في(ج): ذمتهما.
(3) زيادة في(ج).

الطريق المعتادة إلى ما هو من ضيعتها ثم يخرجه منه إلى ما يريد[1]؟

أجـاب: أن للمالك ذلك، لأنه تصرّف فيما يملكه ويستحقه، لأنه يستحق نزع ذلك وإجرئه في طريقه إلى ما هو له من ضيعتها، ثم متى صار في ذلك المكان فالماء ملكه والمكان ملكه والموضع الذي ليس من الضيعة ملكه، وللمالك أن يفعل في ملكه ما شاء، ولا حجر عليه في ملكه، كما لو أجرى نصيب ذلك الموضع إليه ولم يسْقِ به زرعاً وإنما خلطه بترابٍ ليعمُرَ به أو يجعل له حفرة فيصيّره فيها، فكما لا يمنع من ذلك، لا يمنع من غيره، اللهم إلاّ أن يعتلّ بأنه يلتبس إذا استمرّ على ذلك بأنه من ضيعة البير، ولكن دواء هذه العلة أن يلزمه الحاكم أن يشهد على نفسه أنه لا حقّ لذلك المكان في البير، ولا هو من ضيعتها. انتهى.

سؤال(ع) : الدار المشترك بين اثنين إذا أستعمل أحدهما قدر حصته بغير قسمة وأخلى البقية بغير رضاء شريكه ولا إباحته؟

الجواب: أنه يلزمه لشريكه حصته من أُجرة ما استعمل.

سؤال(ح) : رجل له مال في ضيعة وفي هذه الضيعة بير لا يعرف فيها مسنى وهي لهذا الرجل ولغيره، وله على هذه البير مالٌ، ومن جملة المال قدَةٌ واحدة فترجّح له غرس ثلثي القدة عنباً والثلث الأخير مزرعة، فاحتاج إلى بيع الثلثين وبقي الثلث المزروع له، ومات واحتاج ورثته إلى بيع الثلث الآخر، وأقام البير أهل ضيعتها، وهذه البير عدني[2] القدة والمبيع الثلثان العدني بين حدوده الأربع، والثلث الآخر قبلياً، فطلب صاحب القبلي أن يمر الماء في المبيع العدني ولم يستثن البائع الأول مرور الماء ولا غيره، فمنعه صاحب العدني، هل له أن يمنعه أم لا؟

الجواب: الأقرب استحقاق مشتري الثلث لمرور الماء من تلك البير في الثلثين حيث

(1) في(ج): إلى حيث يريد.
(2) أي جنوب.

لم يكن للماء مكان يمر فيه غير ذلك.

سؤال(ع) [1]**: خرب السيل جدار بين عنبين أعلى وأسفل، فبنى صاحب الأعلى بدله معتقد أنه في موضعه الأصلي، ثم جاء سيل آخر فبين موثر الجدار الأول وإذا به وراء ذلك الجدار الجديد بأذرع، فتشاجر صاحب الأعلى والأسفل فيما بين الجدار الجديد، والمَوْثِر**[2] **الذي أظهره السيل الأخير، فهل الظاهر أنه من الأعلى وقد غلب لذلك الذي بين فظهر في ظنون أهل تلك الجهة أنه أساس الأول أو من الأسفل لاختلاخه به؟ أو تكون اليد لهما معا فيه؟ وعلى من البينة؟ وكيف تكون شهادة الشهود؟ وهل يحتاج مع البينة إلى اليمين تأكيداً أم لا؟ وإذا كان القول للأسفل فهل يمينه على القطع أو على العلم؟ وهل ما وقع من تخريب ذلك الجدار وبناء صاحب الأعلى بدله في غير مكانه يقتضي أن الأسفل يملك ما وراءه؟**

الجواب: أن هذا المتنازع فيه، إن حدث فيه التنازع بعد ثبوت يد صاحب الأسفل عليه سنين في معرضه يُعزى إليه وله دون غيره فيه الإيراد والإصدار، ولا يظهر لغيره فيه نزاع ولا شجار، فالظاهر أنه له، فيكون القول قوله بيمينه فإن جاء صاحب الأعلى بشهادة معتبرة بأنه له أو كان له أو كان في يده ولم يعلموه، انتقل عن ملكه استحقه بذلك وفي تأكيده بيمينه خلاف ظاهر، والأقرب عدم الوجوب سيما إن شهدوا مستندين إلى العلم، وإن لم يجد شهادة بذلك وجب على صاحب الأسفل حلفه على القطع أنه له دون صاحب الأعلى، ويحرم عليه الحلف إن ظن صدق دعوى خصمه ولو حكم له به، لقوله ﷺ: «إنكم تختصمون إليّ ولعلّ أحدكم ألحن بحجته، فمن قضيت له بشيء من مال أخيه فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من نار»، وإحداث هذا الجدار الجديد في وسط الملك إن صح لا يقتضي خروج ما وراءه عن ملك المالك بمجرد ذلك، وإن حدث التداعي قبل ذلك المذكور أولاً كان المتنازع بينهما نصفين، إن بينا أو حلفا أو نكلا، وإلا فلِمَنْ بيَّنَ، أو حلف ونكل صاحبه، لأن مجرّد ذلك لا يقتضي ملكاً ولا يداً

---

(1) في(ج): ح

(2) أي أساس البنيان.

مخصوصة، والحال ما ذكره فلا يكون القول لأحدهما دون الآخر، والله أعلم.

سؤال(ح) : إذا كان عند بيت ساحة، وإليها منه باب ومن بيت عنده باب آخر، واليد لأحدهما أو التبست الحال، فلمن تكون هذه الساحة ؟

الجواب: إن ثبتت اليد لأحدهما وكانت الساحة محاط عليها أو نحو ذلك مما يشهد بأنها مملوكة ولم يجد الآخر على ما ادعاه قاعدة كان القول لذي اليد وذلك واضح، وإلا كانت مع التشاجر متنازعا فيها فتُجرى فيها أحكام المتنازع فيه، وإن لم يكن ثم شاهد للملك فالظاهر أنها حرم للبيتين معاً ومجرد فتح أبوابهما إليها لا يقتضي ملكها.

سؤال(ع) [(1)]: إذا ادَّعى مدعٍ في مزرعة معينة أن صلاح الأملاك لأجل الحقوق التي فيها على أهل الحق؟ وأقام بينة بذلك، ثم أقرَّ بأن ملاكا معينين فيها يعتادون إصلاح أملاكهم لما فيها من الحق، هل تبطل شهادته فيكون هذا إقراراً منه بأن العرف غير ما شهد به شهوده، سيما إذا كان المصلح لملكه ممن الأغلب منه عدم التبرع، سيما لِمَنْ أصلَحَ له حقه؟ وهل يكفيه في الشهادة الأولى أن العرف في المزرعة الفلانية أن أهل الحقوق يعتادون الإصلاح لحقوقهم لثبوت العرف على أهل الحق أو لابد أن يشهد شهوده بأن العرف أن الإصلاح لازم له؟

الجواب: أنَّ الذي تقوى وتقرر من كلام العلماء أن إقراره بذلك لا يضر حيث كان أولئك الملاك شذوذا قلة أفراداً، فإن المقصود ينصرف إلى ما عليه الكل أو الأكثر، ألا ترى إلى ما ذكروه فيمن باع بدراهم مطلقة فحكموا أنه ينصرف المقصد إلى ما يتعامل به أهل البلد، فإن اختلف حالهم في ذلك أُعتبر الأغلب، هذا هو الأقرب والله أعلم، ولا يحتاج إلى قول الشهود أنه لازم لهم ويكفي شهادتهم أن العرف كذا، وكيف لا يغنى ويكفي وذلك بمعنى اللزوم، وما ذُكر اللزوم بعده إلا من قبيل التأكيد.

سؤال(ح) : رجلٌ له حق في ملك الغير فتغيَّر الملك حتى تعذر الحق إلا بإصلاح، وادعى

---

(1) في(ج): (ح).

صاحب الملك بعد خلب من له الحق أن العرف في تلك المزرعة المعينة أن الإصلاح على أهل الحق، نحو أن يكون مشرب في أرض الغير لآخر فارتفعت الأرض، أو انخفضت أو انسد المسيل، فهل تسمع هذه الدعوى؟ أو يكون للعرف مجال في إسقاط ذلك عن ذي الملك؟ أو لا تسمع لأن هذا عرف لم يعرف له وجه يقدر به سقوط ذلك، لأن ذلك مما يلازم الملك أو يصح ذلك العرف فيما عرف سبب الحق فيه من نذر مستثنى ووصية، لا فيما لا يعرف سببه[1]؟ وهل يكون مفسدا للبيع المستثنى فيه ذلك الحق، لأنه كأنه التزم عنه بالإصلاح غير المعلوم أم لا؟ وإذا صح ذلك فهل يصح شراء شاة مثلا ونحوها مستثناة اللبن مع جري العرف بأن العلف على مستثني اللبن؟ وهل[2] إذا جرى العرف بأن العلف على ذي اللبن، فهل يلزم ذلك ويصح في كل حيوان كذلك سواء عُرف سبب الملك فيه أم لا؟ بعد جري العرف بأن علف كل حيوان لبنه لغير مالك الرقبة أنه على ذي اللبن، وإذا صح هذا، فهل الفارق المسأله الأولى في الحقوق التى في الأراضي من مسيل أو نحوه أم لا؟

الجواب: هذا سؤال حسن دقيق، اعلم أولاً أن المعتبر في تنقل الأملاك بالبيع ونحوه مما يحتاج فيه إلى العقود، إنما هو الرضى، لكنه لمّا كان خفياً نيط بما هو مظنة له مما هو ظاهر جلي يكشف عنه وهو صيغ العقود، فصارت هي المعتبرة، ومع ذلك فلا ينبغي اطراح العرف فيه، لأنه كما قال العلماء طريق من طرق الشرع وأصل من الأصول، وقد كثر اعتباره في كثير من مصادر الشرع وموارده إليه والاعتماد حتى في نقل الأملاك كمسألة الهدية والجهاز عليه، حتى قيل، إنه كالحاكم ولم يقتصر آخرون حتى قالوا حاكم على الشرع، ومن تصفح كلام النحارير فيه واستقرأ ما يذكرونه من ذلك، علِمَ يقيناً أنهم قد نزّلوه فيما تقدم منزلة ما ينطق به، فإن قرن مقتضاه بنحو العقود وكان النطق بذلك مفسداً، فكذلك العرف لأنه بمثابته، وإلا فلا.

فإذا تقررذلك، وعرفت أنه مسلك من المسالك، فله في مسألتنا هذه أوسع مجال،

(1) في(ج): لا فيما يعرف سببه.
(2) في(ج): وهذا إذا جرى العرف.

يوضحه أنه إنما وجب على ذى الملك الإصلاح ليتمكن ذو الحق من حقه بطريقة القياس على نحو الدابة المؤجرة، قال أصحابنا: كما يجب على مالكها علفها[1] ليتمكن المستأجر من حقه، فكذا هنا، وقد حكموا بتساوى المسألتين وجعلوهما متناظرتين، فما ثبت في أحدهما ثبت في الأخرى، وقد عرفت أنه اعتبر العرف في هذه المسألة فليعتبر فيها[2].

حكى الإمام المهدي عليه السلام عن بعض المذاكرين ما لفظه: وإذا كان العرف أن النفقة على المكتري كانت الإجارة فاسدة لجهالة الأجرة. انتهى. وقرر ذلك ولم يعترضه، فثبت اعتبار العرف هنا أيضاً، ولا يفترق الحال فيما عرف سبب الحق فيه على التعيين، وفيما لم يعرف كذلك إلا أنه لا بد أن يكون ثبوت العرف سابقا لاستحقاق ذلك الحق فيفهم وإلا لم يعتبر.

وقول السائل: هل يكون مفسداً للبيع... إلى آخره؟

قلنا: ألا ترى أن الإمام المهدي عليه السلام استرجح فيمن باع أرضاً واستثنى أشجارها بحقوقها أنما يحتاج إليه الشجر من صلاح الأرض وعملها المعتاد يكون على البائع، لكن يكون على وجه لا يمنع صاحب الأرض من انتفاعه بأرضه، قال: فإن كان يمنعه من الانتفاع كان البيع فاسداً، لأنه كأنه استثنى منافع الأرض مدَّةَ بقاء الشجر وذلك مجهول. انتهى.

ولا يضرنا عدم مساواة ذلك بمسألة الدابة في هذا، لوجود الفارق وذلك واضح.

وقوله: هل يصح شراء شاة... إلخ؟

قلنا: سياق كلامهم قاض بأنه لا فرق بين الشاة مستثناة اللبن والأرض المستثنى

---

(1) في(ج): سقطت كلمة (علفها)

(2) في(ج): فليعتبر به.

منها إسالة الماء ونحوه، إذ قاسوا كلاً منها على مسألة الدابة المؤجرة، وحينئذ فيصح البيع على ما ذكره الإمام المهدي ولا يفسده ذلك، ويلزم ذو اللبن العلف، ولا يفترق الحال بين ما عرف سببه وما لم يعرف، ولا بين الشاة وغيرها من ذوات الألبان، لعدم ما يصلح فارقاً.

هذا ما تيسر من الجواب من دون إيغال في التحقيق، ولا مساعدة من الزمان في اغتراف سلسبيل سلاف التدقيق، فإن عثر على نص خلاف ذلك وإلا فما ذكرناه طريق، وناهيك بالقياس طريق، والله أعلم.

سؤال(ح) : إذا كان تحت العِلْوِ شيءٌ من المواجل[1] وخرب السقف، وأراد صاحب العِلْوِ[2] إصلاحه وامتنع صاحب الماجل وبقي الملك في السقف، هل له ذلك أم لا؟

الجواب: أنه ليس لصاحب الماجل أن يمنع من إصلاح السقف، لأن السقف إن كان لصاحب العلو كما ذكر السيد (ح) وهو قول (ك وقص) فظاهر، وإن كان لصاحب السفل كما ذكر في (المنتخب) (وشرح الإبانة)، فواضح أيضاً بل على صاحب السفل أيضاً عمارته، ويجبر على ذلك كما يجبر ربّ كل ملك فيه للغير حق على إصلاحه، ليصل ربّ الحق إلى حقّه على ما ذلك مقرر في مواضعه، وإن حكمنا بأن السقف يكون بينهما نصفين، على ما صححه الإمام المهدي للمذهب وقوّاه الفقيهان (ح ،س) فأوضح من القسم الثاني.

سؤال(ح) : ما يقول العلماء في جدار مشترك بين رجل وبين جماعة، على رأس الجدار هذا مستر، ثم إن هذا الرجل علاً على هذا المستر وغَرَزَ فيه أخشاباً وفراديج، هل له ذلك؟ أو يزيله؟ ثم إذا ادعى هذا الرجل أنه قد صدر من بعض الجماعة المشاركين له في هذا الجدار إقرار له بملكه على الجدار أو استحقاقه التعلِيَة عليه، هل يصح لهذا الرجل المشارك أن

---

(1) المواجل: جمع ماجل، وهو: كل ماءٍ في أصل جبل، أو وادٍ. المنجد في اللغة/ 748

(2) في(ج): صاحب السفل.

يستبد بالتعلية على هذا الجدار المشترك؟ أو عاد[1] للبقية من المشاركين له في هذا الجدار أن يطالبوه بإزالة ما بناه على هذا الجدار؟ ثم إذا ادعى هذا الرجل في هذا المدعى على هذه الصفة أن معه شهادة أو قد شهد له من أهل الصناعة الذين بنوا له على هذا المستر [المعروف][2] الموصوف أنهم يشهدون بأن العرف قد جرى بذلك، هل تصح الشهادة منهم أو لا؟ ثم إذا ادعى أيضا هذا الرجل المشارك في هذا الجدار أن المستر ملكه بقرينة أن الزرب في شيء من هذا المستر إلى جهة المشاركين له في هذا الجدار المشترك، هل تكون هذه القرينة مسوغة لبناء هذا الرجل على المستر هذا الموصوف أم لا؟

الجواب: المستر، وهو المتخذ للستر فحسب ليس لأحد من الخلطاء والشركاء فيه أن يغرز به شيئاً، ولا أن يضعه عليه أو يبني فوقه، أو يتصرف أي تصرف غير ذلك إلا بإذن مشاركيه، فما فعله لا بإذنهم معاً[3] رفعه وأزاله، وذلك واضح جلي يعرفه كل فقيه، وإقرار بعض الشركاء بملكه إياه دونهم واستحقاقه التعلية عليه لا ينفعه في ذلك ولا يكفيه، بل لا بدَّ من إقرارهم معاً، وإلا لم ينفع، وشهادة من قد عمر عليه أو صار متأهباً أن يبني فوقه لا يدفع عن المدعي مكروهاً ولا يقيه، لأن شهادة من هو كذلك على تقرير فعله وفيها جلب نفع فلا تفيد، وأما شهادة غير من ذكر فإن كانت على أن العرف في المساتر بجهتهم وجهة المتنازعين أن يعلى على المساتر أو على أن هذا الذي أدعى أنه مستر ليس في العرف بمستر وإنما هو جدار للغرز والحمل والوضع حيث تشاجروا في موجب وضعه، فإنها تصح، وإنما تركنا الإشارة إلى ذلك تجميلاً لمن سبق منه فتوى قاضية بغير هذا مبطلةً للعرف واعتباره ووقوع الزرب على تلك الكيفية لا يثبت للمدعي يداً في المستر ولا يقتضي اختصاصه به ولا يدنيه، اللهم إلا أن يكون العرف في مثله قد جرى بذلك، وقلنا بمقالة من يجعل اليد الخاصة في مثله تقتضي الاختصاص

---

(1) في(ج): أو يكون للبقية.
(2) زيادة في(ج).
(3) في(ج): لا بإذنهم جميعاً

وتقويه، فالعرف حريٌ بالمراعاة والملاحظة خليق بالاعتبار والمحافظة ما لم يصادم ما يحكم به الشرع ويقتضيه، والله أعلم.

سؤال(ح) : رجلٌ أشرك غنماً له على أن جميع فوائدها نصفان بينه وبين الشريك كانت أولاداً أو ألباناً أو أصوافاً أو غير ذلك، ثم تشاجرا ولم يرض كل إلا بحكم الشريعة وطلبا منه عليه السلام الفصل بينهما؟

الجواب: أن تسليمه لها إلى ذلك الشريك على ما ذكر يكون إجارة فاسدة فللمُسَلِّم غنمه وما تفرع منها واستفيد، كانت فوائدها أصلية أو فرعية لا يستحق الشريك منها شيئاً أبداً، وللمسلم إليه أجرة المثل في رعايتها وحفظها ليس إلا، والبينة عليه في كمية الأجرة واليمين على المسلم فإن اختلف أجرة المثل فعلى عددين للشريك الأقل، وعلى ثلاثة له الوسط، وعلى أربعة مثلا له الأقل من الوسطين لأن الأصل براءة الذمة، وقيل بل نصفين والقول للشريك أنه لم يحصل من الفوائد إلا كذا والبينة على من سلمها إليه حيث ادعى أكثر، فإن ادعى الشريك تلف شيء مما عنده للمالك بضياع لم تسمع دعواه لأنه يضمن ما فات بالضياع ولو صودق عليه، وإن كان بموت من غير تفريط في قلة علف ونحوه، فإن صادقه المالك فلا ضمان، وإن لم يصادقه فالبينة عليه بلا شك، وللمالك أن يحلف على القطع استناداً إلى الظاهر إلا أن يغلب بظنه صدق الشريك فيما ادعاه، لم يجز له، وإن شك في دعواه جاز له الحلف، وإن كره، واليمين إنما تجب على المالك حيث طلبها الشريك لفقد البينة، ثم يحبس الشريك بعد حلف المالك حتى يغلب بالظن عدم بقاء ذلك ثم يغرم القيمة، والقول [قوله][1] في قدرها، والبينة على المالك ومن كان القول له فعليه اليمين متى طلبها الآخر، والله أعلم.

سؤال(ح) : إذا كان بين عنبين شامي ويماني مذاخر مشرعة في أسفل الجدار الفاصل بينهما وهي مبنية بحجارة في أساس ذلك الجدار، وهي من جهة العنب الشامي مفتوحة

---
(1) زيادة في(ج).

ظاهرة باقية إلى الآن، ومن جهة العنب اليماني مسدودة بعذار[1] كبير مانع لخروج الماء منها إلى العنب الشامي[2]، فقال صاحب الشامي: هذه المذاخر أستحق منها السقي لعنبي هذا من السيل، وقال صاحب العنب اليماني: ما أعرف لك في هذه المذاخر حق، ولا جريّ ماء، فالسؤال: هل القول قول صاحب الشامي لهذه المذاخر الظاهرة، لا سيما على قول من يثبت الحقوق باليد أو يقول عليه البينة، لأن سداده مما يدل على عدم ما قال؟ وهل يقبل في ذلك قول الزرعة أفتونا مأجورين؟

الجواب: إذا كانت تلك المذاخر مكونة في أصل ذلك الجدار نافذة من الطرفين مؤسساً بنيانه على ذلك، فالقول حينئذ لصاحب الشامي في استحقاق جريه الماء إلى عنبه، لا سيما على القول بثبوت الحق لذي اليد وهو الأصح، فإن كان العذار المعمول لمنع الماء أن يخرج من اليماني إلى الشامي له مدة بمثلها تثبت اليد، وفي العرف هناك أن مثل ذلك العذار يمنع به جري الماء، كما أن المذاخر بها يستحق نفوذ الماء إلى ما شرعت إليه، فإنه يصير القول حينئذٍ لصاحب اليماني في استحقاق منع الماء على الشامي، والبينة على صاحب الشامي، هذا الذي نظنه، والله أعلم بالصواب.

سؤالان: الأول(ح): إذا كان هناك ضيعة على بير مشتركة بين أهل الضيعة وأعنابهم وجربهم متصل بعضها ببعض حتى تنتهي إلى البير من جهة، وعلى يمين الضيعة هذه وادٍ عظيم كبير فسيح، وعلى أيسر الضيعة مشرب يسقي لأهل الضيعة من السيل ومن ماء البير فهو لهم، ولأحد أهل الضيعة عنب متصل بالبير وأقسام أخر يفصل ما بينهما أملاك شركائه، فحفر في عنبه القريب من البير بيراً فصلحت، فأراد أن يخرج ماء البير الجديدة إلى أملاكه الفاصل فيما بينهما أملاك شركائه ويمر هذا الماء في ذلك المشرب الذي هو له، ولهم السيل ولماء البير الأصلية، فمنعوه ولم يتركوه، فهل لهم ذلك؟ أو ليس لهم منعه إذ لا مضرة تلحقهم؟

الثاني: وإذا أحبّ أن يبني في الوادي جداراً يمر عليه الماء من بيره الجديدة حتى يوصله

(1) العذار: حاجز من الطين في المزارع التي في الوديان، يفصلها عن بعضها، ويحفظ مائها.
(2) في(ج): اليماني.

أملاكه المفصول فيما بينها، هل له ذلك أو لا؟

الجواب على الأول: الأقرب أن له أن يمضي ماء البير الجديدة في ذلك المشرب المتخذ طريقاً لماء البير والسيل المملوكة له ولهم إذا لم يلحق شركاه من إجرائه ثَمّ ضرر، كما أن لأحدهم أن يسقي بنصيبه من ماء البير في ضيعة أخرى إذا انتفى الضرر، على ما ذلك مقرر، فالأصل: البير، والفرع: المشرب، والحكم: الانتفاع بهما فيما لا يعتاد، والجامع: عدم الضرر لاسيما إذا لم يكن ماء البير الجديدة يسقي في غير ضيعة الأولى إذ لا يؤمن من أن يملك ما يسقي به من غير تلك الضيعة غير صاحبه حينئذ فيكون له مدخل في سقيه ضيعة البير الأصلية فيلحقهم حينئذ ضرر على أنه في مسألة الأصل غير مُعْتبر.

وأما الثاني فجوابه: أن البناء الذي بناه في الوادي، إن كان في مكانٍ [منه][1] قد تحول عنه الماء، أو صار مجراه في غيره، والوادي يسقي لغير محصورين، وكان بناءه بأذن الإمام صح ذلك، وليس لشريكه ولا غيره أن يعترضه ولا أن يمنعه، وإن لم يكن بأذن الإمام، أو كان في مسيل الماء، أو كان لمنحصرين، لم يصح ذلك وكان لشركائه منعه واعتراضه، والله أعلم.

سؤال(ح)[2]: ما يقال في رجل له أرض، وفي تلك الأرض بلسة، ولآخر أرض بجوار هذه الأرض التي فيها البلسة يزرعها، فطالت البلسة طولاً عظيماً حتى أضلت على أرض الجار فطلب رفعها لأجل المضرة التي لحقته من ضل هذه الشجرة، وقال صاحب الشجرة: إنها لم تتعد فروعها إلى أرضك ولا هواها ولم تخرج فروعها من هواء أرضه ولم يطلب الجار إلا رفع ما أظل على أرضه لأجل المضرة التي لحقته من اصفرار زرعه، هل يجب على رب الشجرة قطع ما ضر أم لا؟

الجواب: أنه لا يجب على رب البلسة قطع ما ضر جاره منها حيث كان الأمر على ما ذكر، لأن لكل أن يفعل في ملكه ما شاء وإن ضر الجار، وليس ذلك بأعظم مما لو حفر

(1) زيادة في(ج).
(2) زيادة في (ج).

بيراً في ملكه يستخرج ماء بير جاره ويجحف بحالـه، اللهـم إلا أن يكـون قـرار البلسـة صار لربها عن قسمة بينه وبين الآخر وكانت محدثة من بعد القسمة فـلا يبعـد وجـوب ذلك حينئذ لذلك على ما تقتضيه قواعد أهل المذهب، والله أعلم.

سؤال(ح)[1]**: اجتحف السيل جربة في أعلى ضيعة وبخرابها**[2] **يجتحف السيل ما تحتها الأول فالأول، هل يجب على مالكها إصلاحها ليحفظ الماء الذي يدخل الجربة التي هي ملك له، إذ ليس له إساحة مائه إلى غير معتاد إساحته إليها، وهذا منه؟ أو يقال لا يجب عليه إصلاحها، لأن للمالك أن يفعل في ملكه ما شاء، وهذا منه، أو يفترق الحال بين أن يكون لأهل أسفل الضيعة صبابة من العلياء، وبين ألا يستحقون شيئاً فيجب على مالك الأعلى إصلاحه إن كان للأسفل صبابة، لا إن لم تكن له صبابة، لنصّ أصحابنا: على أنه يجب على من في ملكه حقّ إصلاحه، ليصل ذو الحق إلى حقه؟**

الجواب: الذي نختاره هو أنه لا يجب عليه إصلاحها فلا يجبر عليه البتـة، إذ لا يجـبر على عمارة ملكه، كيف والأصل عدم الوجوب؟ اللهم إلا أن يكون للغير في ملكه ذلك حق كصبابة أو إمرار ماء أو نحو ذلك وهو لا يصـل إلى حقـه إلا بإصـلاحها، وجـب عليه حينئذ، كذلك على ما هو مقرّرٌ، ولا يتوهم متوهم أَّن ذلك من قبيل الإسـاحة، إذ لا تطلق الإساحة على ما هو كذلك ولا المالك يسمى حينئذ مُسِيْحَاً، والله أعلم.

سؤال(ع)[3]**: مشرب منحوت في الأرض المستوية وماء السيل يجري فيه حتى ينتهي إلى عند ثلاثة غروس، ثم ينقسم ماؤه نصفين، لأنه بجلمتين**[4] **سواء أحدهما لغرس والثانية للغرسين الأخيرين وهما تحت يد مالك الغرس بالشرك، واستمرار الحالة المذكورة فوق أربعين سنة، وأهل الغرسين يختلفون إلى ثم مستمراً فلا ينكرون ولا يعترضون، ثم أنه مات**

---
(1) زيادة في(ج).
(2) في(ج): ويخشى أن.
(3) زيادة في(ج).
(4) مفردها جلمة، وهي الفتحة التي يدخل منها ماء السيل إلى قطعة الأرض.

صاحب الغرس وسلّم ورثته الغرسين إلى أربابهما وتركوا شركهما، وادعى ورثته أن المشرب لمورثهم، وأنه الذي نحته وحده، ولا بيّنة معهم على ذلك، وإنما أدلوا بثبوت يده عليه الزمان الطويل من غير منازع ولا مشاجر ولا يعلم أن أحد أحدثه سواه، ولا أن غيره في حالة من الأحوال يتنفع به، قالوا: وإنما كان يسقي الغرسين لأنهما تحت يده وكان من دأبه التسامح وكرم النفس، مع قطعه بأنهما لا يخرجان من تحت يده البتة.

السؤال: هل ذلك يوجب كون المشرب له وحده فيمنع ورثته دخول الماء إلى الغرسين أو لا؟ فإن أوجبه، فهل اليمين الواجبة عليهم متى طلبت يمين القطع ويستندون إلى ما ذكر أو لا؟ أو يكفيهم يمين العلم؟ وإن لم يوجبه فهل على ملاك الغرسين يمين القطع أن لهم النصف من المشرب أو يمين العلم كافية؟ وهل يصح أن يستندوا في يمين القطع إلى أنه كذلك في علمهم أو لا؟ وإذا شركه أحد الملاك بتراضيهم وامتنع من اليمين وحلف شركاؤه أو امتنعوا أيضا، فهل يبطل حقه؟ أو هل يجب أن يرفع يده عن الانتفاع به ومقاربته؟ ثُمّ إذا قال أصحاب الغرسين ولهم ضياع عندهما حرثاً: لا تُعتبر الجلمتين ولو كان الحال هكذا أو كما ذكر في سنين طويلة؟ بل ماء المشرب أثلاثاً: ثلثان لغرسينا، وثلث لغرسك يا فلان، أو ماؤه مشترك بين الغروس والضياع، وما لصاحب الغروس إلا حصته من جملة الضياع والغروس، ولا بينة معهم، هل تثبت دعواهم أو لا؟ وإن ثبتت فهل يكفي من صاحب الغرس يمين العلم أو لابد من القطع وهو وارث حينئذ؟ وإذا لم يثبت لهم إلا نصف ماء المشرب وترجح لهم توجيهه إلى سائر الضياع، فهل لهم ذلك أو لربّ النصف الآخر منعهم وقصرهم على الانتفاع به في الغرسين [فقط][1]؟

الجواب: وبالله التوفيق ومنه أستمد الهداية إلى طرق التحقيق: هو أن الأقوى ثبوت الحق باليد، وينبغي أن يعول على ذلك ويعتمد، فإذا كان مقسم الماء هنالك على ذلك

(1) زيادة في(ج).

وكذلك فالظاهر هو أن ماء المشرب يكون نصفين، فنصف لذلك الغرس، ونصف لذينك الغرسين، ولو قُدّرَ أن مالك الغرس هو الذي نحت المشرب وأحدثه، أو صح ذلك بقاعدة، فلا ينتفي بذلك ثبوت نصف ماء المشرب للغرسين، لثبوت تلك اليد، واليد تثبت الحق كما ذكرناه، ولا يضر ثبوت يده الزمان الطويل على ذلك إلا في نفس المشرب وأصله، فيظهر بذلك أنه له لا في مائه، إلا لو كان حينئذ إنما يدخله إلى ملكه فقط فكان ذلك يوجب استبداده به، وأما والحال كما ذكر فلا موجب لاستبداده به، فكيف يتصدى الوارث لمنع ذي حقٍ من حقّه، وتكون الجلمات والمذاخر تمنع أن يكون ذلك، إنما كان لأنهما تحت يده أو لأنه تسامح أو كرم أو قطع باستمرارها تحت يده، لأن ذلك وإن أمكن وجاز فهو خلاف الظاهر، والتجويز لا يدفع الظاهر، وأما اليمين فإن طلبت من ورثة ذي الغرس المذكور في أصل المشرب أو في نصف مائه الذي هو لغرسهم فعلى العلم إذ اليد لمورثهم في ذلك، وهم وراث وهي أصلية لا مردودة، فإن ادعوا النصف الثاني من الماء، ولا بيِّنَةَ، ورُدّت عليهم اليمين، كانت على القطع، وإن طلبت من أرباب الغرسين فعلى القطع، أصليّة كانت أو مردُوْدَة، إلا حيث كان في أصل الماء الذي لغروسهم وكانوا ورّاثاً فعلى العلم، ويصح الاستناد في يمين القطع إلى ما ذُكر، لأن الظاهر مع ثبوت اليد ثبوت الملك، وكذا الحق فمهما لم يعلم أو يظن خلافه قطع استناداً إلى الظاهر، بل قد قيل: إن له أن يحلف على القطع حيث شك، أو لم تكن عنده قرينة على ما ادعاه يحصل له الظن به، وإن كان الأقرب حينئذ عدم القطع في يمينه، لأن القطع في موضع الشك لا يجوز، وأما نكول شارك الغرسين دون سائر شركائه فإنه مبطل لحقه، وذلك ظاهر وغير موجب لدفع يده عما ذكر، لأنه نائب عنهم، فكما لهم مباشرة حقّهم بأيديهم، كذا لهم ولمن استنابوه مباشرته، ولا مانع من ذلك، إلا في قدر حصته فقط، ولا يقال: إن ذلك كالإقرار منه بجميع ما هو له ولشركائه للخصم فيحرم عليه مباشرة ذلك، ويلزمه الضمان حيث وقعت يده عليه إذ

الفرق بينهما واضح للمتأمل، وأما إذا نكلوا جمعياً فإنه يجب عليه كف يده عن المتنازع فيه، وكذا عن حصة الناكل حيث نكل البعض وحلف البعض، وقد عرفت مما ذُكر الحكم في دعوى ذو الغرسين أن ماء المشرب أثلاث أو بحسب الضياع وهو أنها خلاف الظاهر لما ذكرناه، فإن أقاموا بينة على ما ادعوه عمل بها وإلا فمالهم على ورثة ذي الغرس إلا يمين العلم ليس إلا، كما سبق، هذا والأقرب أنه ليس لذوي الغرس إسلاك مائهما المذكور إلى سائر الضياع، إذ في ذلك تعريض لفوات حقه أو نقصانه حيث تغيرت الجلمات أو نحوها، إذ يحكم حينئذ بتقسيط الماء حسب مساحة الأرض التي يدخلها فيتقلص حقه ويتناقص وتشتبه الحقوق، ويكون ذلك مظنة للتظالم والعقوق، ومظنة الشيء قد تقوم مقامه ويعتبر اعتباره، على أنه قد لمح إلى مثل هذا التعليل فيما اعتاده الحكام حيث يستحق مستحق إمرار ماء في ملك مالك إلى مكان معين فقد بنوا على أنه ليس له أن يُمِرّه إلى غيره، وإن كان إمراره حينئذ أقل ضرراً، وذلك يظهر بالتأمل، والله أعلم.

سؤال(ع) : أرض لها حق جري الماء من بير وهو يمر في أرض الغير، فأراد صاحب الأرض المستحقة أن يسقيها من البير بأكثر من الذي له في البير إما لكونه لم يكفها، أو لقلة الماء في البير ومحلها، فمنعه صاحب الأرض التي يمر فيها الماء وقال ليس لك أن تمر إلا المعتاد لا تزيد عليه؟

الجواب: له المنع، وقال القاضي عبدالله بن يحيى الذويد: هذا لا يتصور، لأن الحق حق مجرى الماء هو للأرض المسقية لقدر كفايتها، لا أنه لماء البير ولا لقدر منه معين، بخلاف الدار إذا كان لصاحبها إجراء الماء يخرجه إلى خارج، فزاد معه ماء دار أخرى لأن الحق للماء الخارج وهو المعتاد فالزيادة غير مستحقة، مع أن فيها النظر والتردد، والله أعلم.

كتاب القسمة

سؤال(ع) : رجلان اقتسما جربة ثم إنهما ماتا وأفضى ما في أيديهما إلى ورثتهما، ثم إن أحد الوارثين جعل نصيبه ماجلاً ثم أراد الآخر أن يغرس نصيبه وعرف أن عروق الأشجار التي أراد أن يغرسها تغير الماجل، هل يمنع لأجل أن أحد الشريكين لا يعمل في نصيبه ما يضر بالآخر أم لا؟

الجواب: أن المنع من ذلك إنما يكون في حق المتقاسمين فقط دون من انتقل المال إليه منهما بإرث أو بيع أو غيرهما، لأن المقتضي لذلك أن المتقاسمين أرادا بالقسمة دفع الضرر وتسهيل الانتفاع، وأما غيرهما فإنه مكتسب لنصيب منفرد ليس له في هذه النية والكيفية مدخل، وقد سئلنا عن هذه المسألة، وترددنا هل حكم الوارث حكم الموروث في هذه المسألة أم لا؟ ثم استرجحنا ما حررناه هنا، على أنا لو سلمنا أن حكم الوارثين حكم من قبلهما، فأما في هذه الصورة فللشريك أن يغرس لأن الضرر من الغراسة لم يحصل في أصل المقتسم بل في أمر بدع فيه لم يدخل في القسمة ولا شملته ولا كان حاصلاً حالها وهو الماجل، وهذا ضرر لم يلحق النصيب بل شيءٌ أبدع فيه، ولا وجه للمنع من مثل ذلك.

سؤال(ح) : المال المقسوم هل يبقى حق القسمة بعد خروجه ببيع أو نحوه بحيث يمنع من صار تحت يده شيء من ذلك ما يضر الجار عن قسمة أم لا؟

الجواب:أن المشتري من أحد المتقاسمين ينوب عن البائع، ويصير له ما كان للبائع فكما أن البائع ليس له فعل ما يضر بالجار هاهنا، كذلك المشتري، وليس الشراء يثبت شيئاً بمجرده للمشتري لم يكن للبائع، وذلك ظاهرٌ معروف وبين مكشوف. انتهى.

وقد ذكر حي الإمام الحسن عليه السلام في جواب آخر ما يخالف جوابه[1] هنا، وأنه بين المقتسمين فقط.

(1) في(ج): ما يخالف كلامه.

سؤال(ح) : ما يقال في تركة رجل من دورٍ[1] وأراضي اقتسمها أولاده فيما بينهم بالموازاة والمراضاة فصار لكل منهم نصيبه مميزاً معلوماً، ثم تصرف كل بما أحب فيما خرج له، ثم كان بعد مدة ممتدة وسنين متطاولة أن خلب بعضهم نقض القسمة لكونها لم تقع بتقويم قسام مع كونها في المختلف، هل تنتقض أو لا؟

الجواب: الأقرب ـ والله أعلم ـ أن التقويم ليس شرطاً في صحة القسمة إلا مع الإجبار وأنه ليس بشرط مع المراضاة، ألا ترى إلى ما ذكره في (البحر)، ولفظه: (فإن تراضوا بالموازاة، فالأقرب الصّحة، إذ لا مانع)، وكذا قال الفقيه (يوسف) مستدركاً على جعل الفقيه(س) التقويم شرطٌ في صحة القسمة، هذا شرط للإجبار بلا إشكال، وأما للصحة ففيما ذكره الفقيه(س) نظر، وفي كلامهم ما يشعر بخلافه، لأنهم قالوا: إذا وقع في القسمة غبن فاحش لم تُنقض إلا إذا فيهم صغير أو غائب، وقد ذكر أيضاً أنه يصح قسمة المكيلات جزافاً، على قولنا: إنها إفراز، وذلك يشبه عدم التقويم في المقوّمات. انتهى.

وقال بعض شارحي (التذكرة) موجهاً لكلام الفقيه(س) قلت: ولو حمل كلام الفقيه (س) على أن التقويم شرط في الصحة على معنى أنه إذا حصل صحت القسمة على الإطلاق، وتركه لا تصح معه القسمة إلا إذا كانوا بالغين حاضرين راضين لاستقام ووافق النص، على أن لنا أن نقول: أن قسمة الموازاة هذه متضمنة للتقويم بالنقد، فإنها يعتاد فيها أن تجعل في مقابلة الأحسن الأحسن من الأراضي مثلاً أو نحو ذلك، وما هو إلا ناظر إلى تقويم كل منهما بالنقد ومتضمن له، فيكفينا ذلك، ويكون من أقوى طرق الصحة والمسالك، والضمني قد يقوم مقام الصريح، فقد قالوا: إنه إذا قال قائل لزيد مثلاً: اعتق عبدك عني على ألف، فقال: أعتقت، نفذ العتق وتم وصح وانبرم، إذ قوله: أعتقت، يتضمن إنشاء البيع، فكأنه أنشأه فقال: بعت وأعتقت، لترتب

(1) في(ج): ما يقال في رجل ترك دور.

العتق على البيع، فأجرى الضمني هنا مجرى الصريح، فكذلك في مسألتنا، والله سبحانه أعلم.

سؤال(ع) : هل قسمة المنافع حكم لازم كقسمة الأعيان فيصح أن يقتسم رجلان شيئاً ويقطع كل واحد منهما عن الآخر فيما صار إليه من المنافع قطعاً مطلقاً و إن لم تذكر المدة، أو لابد في المنافع من ذكر المدة؟ كالإجارة وكالمعايشة في منافع الوقف التي يستعملها أهل الزمان؟

الجواب: أنَّ قسمة المنافع والتصرف فيها بعوض ـ منفعة كان أو عيناً ـ من قبيل الإجارة، فلابد من استكمالها لشروط الإجارة من تعيين المدة وغيرها، ومهما لم يستكمل شروط صحة الإجارة، لم تصح، فلا معنى للمقاطعة فيها ولا ثمرة فيما لم يقع على الوجه المذكور، والله أعلم.

كتاب الرهن

سؤال(ع) [1]**: إذا أزعج العدوّ المرتهن عن الرهن المنقول وزالت يده بعد ثبوتها وتلِفَ الرهن، هل يضمن أو لا؟**

الجواب: أنه مضمون وإنما يرتفع الضمان في غير المنقول، والله أعلم.

سؤال(ع) : هل يمنع الراهن من العتق والاستيلاد أم لا؟

الجواب: نعم يمنع من ذلك، فإنْ فَعَلَهُ فالمختار في العتق: أنه يكون موقوفاً، وفي الاستيلاد أنه يصح، على ما ذكره أهل المذهب من التفصيل في أمر السعاية.

سؤال(ع) : إذا استعمل المرتهن الرهن بغير أمر الراهن، هل تلزمه الأجرة أو لا؟ وإذا وجبت، هل يردها أو تصير رهناً؟

الجواب: قد ذكر أهل المذهب أنها تلزمه وتصير رهناً، سواء استعمله الراهن أو المرتهن، والأقوى عندي أنها لا تلزم الراهن، لأنّ حق المرتهن ثابت في حبس العين، وفوات الحق في وقت لا يوجب عوضاً له والأجرة في الحقيقة للمالك، فكيف يلزمه لنفسه دين، وثبوت الرهنية فيها لو لزمت لا مقتضي له؟! وأمّا إذا استعمله المرتهن كما ذكر السائل فلا شك في لزوم الأجرة له، لاستهلاكه منافع تلك العين، فإن كانت من جنس الدَّين سقط بقدرها، وإن كانت من غير جنسه فالأقوى عندي: لزوم تسليمها للمالك، وأنها لا تصير رهناً، لعدم ثبوت ما يقتضي رهنيتها، والله أعلم.

سؤال(ع) : هل الصورة التي في خروق[2] **الشياع في الرهن ـ وهي إذا ورث الراهن بعض الدين شياع خارٍ**[3] **في الرهن ـ محقق أم لا؟**

---

(1) زيادة في(ج).

(2) في(ج): طرق الشياع.

(3) في(ج): صار، والصحيح ما أثبتناه.

الجـواب: بأن الأقرب أنه لا طرو للشياع في الرهن، ولأن السبب في تمثيلهم في ذلـك البناء على أن الراهن إذا ورث بعض الدّين خلص بقدره من الرهن، إذ لا يصـير ملـك الإنسان رهناً له، فحينئذ تبقى بقية الرهن شايعه فيه غـير مقـرره فتفسـد، فهـذا مـنهم وهمٌ، فإن الرهن وإن ورث الراهن بعض الدين الذي فيه يبقـى[1] مرتَهنـاً جميعـه حتـى يخلص آخر الدين، كما إذا مات المرتهن وخلف ورثة، وخلص الراهن حصّـة بعضـهم من الدين، فإن الرهن يبقى رهناً جميعه مع بقيتهم حتى يستوفوا حقهم، وكما إذا خلص الراهن بعض الدين إلى يد المرتهن، وكما إذا رهن العين المشتركة مالكاهـا صـفقة، ثـمّ خلص أحدهما الذي عليه فان نصيبه لا يخلص عن الرهنية، والله أعلم.

سؤال(ع) : نقل الفقيه على بن عبدالله السوخي في بيع الرهان إذا أراد صاحبه بيعه أنـه لا يتم له ذلك بل يبقى وثيقة حتى يعطيه حقه، ومع القول بالبطلان ما وجه ذلك؟

الجواب: الذي نقله الفقيه علي بن عبدالله السوطي عنّا من إجراء حكم الوثيقـة عـلى المبيع بيع رهان فصحيح لأنا نظرنا إلى أن المشتري ما سلم حقـه إلا مـع تسـليم البـايع لذلك المبيع إليه ويقضيه إياه، وأنهما قاصدان معاً الرهن، لكن جعلا لفـظ البيـع ذريعـة إلى الزيادة، وقد أفتينا بهذا في العريف، ووقف الفقيه محمـد بـن إبـراهيم أبقـاه اللهّ عـلى ذلك وأُعجب به واستحسنه ووضع خطه بتقويته، ولما لم يمنع مانع من حكم الوثيقة له أثبتنـاه، ومنـع مـانع مـن صـحة البيـع فأبطلنـاه، ونحـن لا نعتـبر لفـظ الـرهن في صحة الرهنية.

سؤال(ع) : إذا جنى العبد المرتهن جناية تعلق برقبته من قتل أو غـيره، هـل يقـدم ديـن المرتهن أو أرش الجناية؟

الجواب: الذي ذكره الأصحاب أن دين المرتهن أقـدم مـن الأرش، وأمّـا القصـاص

(1) في(ج): الذي يبقى فيه.

فيقدم، إن كان سيد العبد مؤسراً، وإن كان معسراً فالمرتهن أقدم بقيمته أو يباع مع بيان عيبه، ثمّ يبيعه مستحق القصاص، قلت: ولا يبعد أن يكون الأرجح خلاف هذا، وهو أن القصاص والأرش أقدم بكل حال، فإن الدين يتعلق بذمة الراهن وتقديم الأرش والقصاص لا يؤدي إلى إهداره بل له مطالبة الراهن به، وأمّا الأرش والقصاص فلا تعلق لهما بذمة المالك، وتقديم الدين يؤدي إلى ذهابهما هدراً، (ولا توا[1] على مال المسلم، وكيف يمكن أن يشتري العبد مشترٍ مع تعلق القصاص برقبته وقد بين له عيبه)[2]، وإنّما يتصور ذلك في حالة نادرة وهو حيث يكون المشتري متغلبا وذلك خلاف مقتضى الإنصاف، والله أعلم.

سؤال(ع) : ذكروا أن العبد المرهون إذا أبق، ضمنه المرتهن، ثمَ ذكروا أن الإباق يخرج عن الرهنية والضمان، هل في هذا الكلام تدافع أو الجمع بين الكلامين مُمْكن؟

الجواب: أنَّ كلامهم في تلك المسألة لا يخلو عن التدافع، والصحيح على قاعدة أهل المذهب أن يضمن المرتهنُ العبدَ المرهون الذي أَبِقَ، فقد ضمن الموت الذي لا سبيل إلى الاحتراز عنه، ويتناول قولهم: إنه يخرج عن الذي لا سبيل إلى الاحتراز عنه، ويتناول قوله: إنه يخرج عن الرهنية والضمان بالإباق بأن المراد أنه لا يعتبر في الضمان بحال الإباق وما يكون عليه العبد الآبق، لأنّ الرهن يضمن بأوفر قيمة من القبض إلى التلف، فلو قدر أن قيمة العبد زادت بعد إباقه، لم تضمن الزيادة، لأنّه قد خرج عن بقاء الضمان بالإباق، فلا يضمن إلا أوفر القيمة منذ ارتهنه حتى أبق، هذا ما يمكن من التأويل إذا فرض أنهما ليسا بقولين.

سؤال(ع)[3] **: إذا رهن ثوباً وأباح للمرتهن لبسه ونقص قيمته باللبس، هل يضمن المرتهن أو لا؟**

---

(1) أي لا هلاك.

(2) مابين القوسين ساقط في(ج).

(3) زيادة في(ج).

أجـاب: أن المـرتهن ضـامن ولا عـبرة بالإباحـة إذا كانـت لأجـل القـرض وعـرف بالقرائن أو بالتصريح بحيث أنه لولا لبسه لم يقرضه، وأما إذا علـم أن الإباحـة ليسـت مشروطة ولا مقصودة، ولا أراد الراهن بها استطابة نفسه في الإمهـال، وإنّـما هـي مـن قبيل المروّة وما يعتاد من العارية متجردةً عن المقاصد السيئة، فلا ضمان.

سؤال(ع) : إذا رهن عبد قد جنى وهو رهن جناية توجب القصاص، ثمَ اقتص منه قبـل استيفاء المرتهن حقـه، والـراهن معسـر، هـل عليـه شـيء؟ أو قـد سـقط عنـه، لعـدم اسـتيفاء المرتهن حقه بالسعاية قبل القصاص؟

الجواب: هو أنَّ العبد الجاني إذا اقتص منه بالقتل مثلاً فإن كان بأمر الحـاكم فالـدين كله باق على المعسر، لأنّ الحكم يقطع الخـلاف، والمسـألة خلافيـة، وإن اقـتصّ منـه لا بحكم حاكم ولم يقع ما يرفع الخلاف، فإن المرتهن يطالب الراهن بدينه متى أيسر، عـلى ما هو معروف، والراهن يستحق القيمة على المـرتهن، لأنّ الـرهن مضـمون، وإن كـان جانياً جنايةً توجب أرشاً أو قصاصاً وذلك ظاهر، والله أعلم.

وجد ما لفظه: وفي بيع الرهان لجواز الغلة ثلاثة أقوال:

أحدها: للإمام علي بن محمد والسيد الهادي وغيرهما من المتأخرين: أنه يصـح، لأنّـه جامع لشروط صحة البيع.

[الثاني]: للمنصور بالله والناصر والهادي وغـيرهم: أنـه باطـل، لأنـه حيلـة لأخـذ الغلة، وقول المنصور بالله: إنه يصح إذا أوفى المشتري البائع قيمة المبيع.

الثالث: للفقيه(ح) وغيره من المذاكرين: أنَّه فاسدٌ لعدم الإطلاق وضميرهم، لكنه يملك بالقبض بالقيمة.

[**ملاحظة**]: قال في المنقول منه: إنه نقله من ورقة بخط السـيد قاسـم بـن أحمـد بـن الحسين رحمه الله .

باب العارية

سؤال(ح) : رجل استعار فرساً وجعلها في موضع يعتاد لمثلها، ثمَّ أنه جاء رجل أخذها من هنالك من غير علمٍ من المستعير ولا تفريط ولا أمر منه للآخذ بأخذها،، ثمَّ إنها تلفت مع هذا الآخذ، أو لحقها جناية معه، ثمّ إن هذا الآخذ الذي تلفت معه ادعى أن المستعير هو الذي سلمها إليه ليردها إلى المالك له وأنكر المستعير ذلك، بل قال: ما وقع مني تفريط ولا أمر بأخذها ولا غيره مما يوجب الضمان، هل القول قول المستعير في عدم التفريط وعدم السبب الموجب للضمان عليه، وفي (أنه)[1] حفظها في موضع حفظها ولم يفرط في شيء من ذلك ويكون الضمان والمطالبة به على هذا الآخذ لها المتعدي بأخذها؟ أم يكون على المستعير ضمانها، ثمّ يطالب به الآخذ لها؟ أفتونا مأجورين.

الجواب: أن الظاهر في المسألة أن القول للمستعير، لأنّ الظاهر عدم وجوب الضمان هنا إذ هو أمين، فمن ادعى سبب الضمان فعليه البينة، وهذا واضحٌ لا غبار عليه، وهو المطابق لقواعد أهل المذهب، وحينئذ فتكون المطالبة بالضمان على الآخذ فقط، لأنّه المتعدي الضامن وحده، والله أعلم.

سؤال(ع) : إذا أذن لغيره بحفر مدفن[2] في ملكه أو ماجل، فحفر وغرم فيه غرامات كثيرة، ثمّ رجع بعد حفره، هل يملك الحافر ما حفره بمجرّد الإذن أم لا؟ وهل يرجع بالغرامات أم لا؟

أجاب: بأن أولى ما يحمل عليه الأذن بالحفر ثبوت حكم العارية إذ لا يليق أن يجعل ذلك من قبيل التمليك فليس من التمليك في شيء، ولا ثمّ عدوان فيكون من قبيل الغصب، فيثبت له حكم العارية، وإذا جعلناه بمعنى أنه أعاره عرصة ليحفر فيها

---

(1) سقطت في(ج).

(2) المدفن: موضع الدفن، الدفينة: جمع دفائن ما يدفن (الكنز)، يقال فلان: يثير الدفائن، أي هو نحرير. منجد/ 219/ وهو في عرف بلادنا ما يدفن فيه الحب، ليسلم من العطب.

وينتفع بذلك الحفر جعلناه كالبناء إذا أعاره عرصةً ليعمر فيها وينتفع بالعمران، فـأَوْلَى ما يكون أن نَجْعَل للحفر أحكام البناء، وبعده فنقول: إنهم قد ذكروا في البنـاء ونحـوه إذا أعاره عرصة ليبني فيها فأولى ما يكون أن يجعل للحفر أحكام البناء ووضع الخشـبة وتركيب الفص، فنقول: إن كان الأذن مؤقت لسنة أو نحوها ورجع بعـد مضـيها فـلا شيء عليه، وإن كان قبل مضي المدة، أو كان الأذن مطلقا ورجع، فقد ذكروا في البنيان[1] ونحوه أنه يخير المستعير في أخذ القيمة للبناء غير مستحق للبقاء وبين أن ينقله ويأخذ ما نقص مما ذكر، وقيل: لا شيء عليه في مقابلة النقص فبالتقريـب إلى ذلـك في المـدفن أن يخير حافر المدفن بين طمه ورد التراب إليه، أو غيره حتى يعود عرصة كما كانت ويكون له قدر نقص قيمة المدفن غير مستحق للبقاء إلا بأجرة، وعلى القول الثاني: لا شيء لـه، وبين أن يأخذ قدر قيمته غير مستحق للبقاء إلا بأجرة.

فإن قيل: ليس هذا كالبناء، لأنّ القيمة فيه قيمـة لـلآلات والأعيـان التـي يملكهـا وليس هنا شيء من ذلك.

قلنا: ما ذكره صحيح، إلا أنه لم يجب للثاني القيمة بمجرد أن له آلة وأعيانـاً، بـل لمـا غرمه في البناء ولحقه من النقص، إذ لو كانت أعيانه ساقطة لما خير ولا وجب لـه شيء، وهذا قد غرم في الحفر وله قيمة وأجرة كما للبناء، والـذي نستحسـنه: أن تُقـوَّم عرصـة المدفن غير محفورة،، ثمّ تقوَّم محفورة، المعنى: يقوّم المدفن فما كـان بـين القيمتـين سـلّم صاحب العرصة نصفه، وهذا من قبيل الاستحسان، فـإذا كـان قيمـة العرصـة عشرـة دراهم، وقيمة المدفن على فرض عدم استحقاق غير حافره لمنعه منه ثلاثين درهماً، سلّم صاحب العرصة عشرة دراهم، ولا يقال: بل يسلّم عشرين درهماً، لأنّه يقتضيـ تسـليم كل القيمة، إذ لم يسقط عنها إلا ما ليس لحافر المدفن، وهـذا لـو كـان يسـتحق بقـاه أو قيمته مستحقاً للبقاء، وأما إذا لم يكن الاستحقاق إلا للقيمة غير مستحق لبقائه كـذلك هذا أقرب ما يعمل عليه، وللناظر نظره، لأنّه لا نَصّ للعلماء في مثل ذلك، وإنّما هذا من

(1) في(ج): البناء.

قبيل التقريب، والله أعلم.

سؤال(ح) : إذا جرى العرف بعدم رد العارية فوراً عقيب الاستغناء عنها، ثمَ إنها بعد الاستغناء، وقبل الرّد تلفت من غير تفريط من المستعير وهي غير مضمنة هل تضمن أم لا؟

الجواب: أنها تضمن[1] وذلك مما لا ينبغي أن يلتبس على النبيه، ولا يحتاج في كشفه إلى توضيح وتنبيه.

سؤال(ح) : إذا ردّت العارية مع طفل فأتلفها هو أو غيره من يكون ضمانها عليه؟

الجواب: إن كان الذي ردها مع الطفل هو المستعير وقد جرت العادة بالرد والحفظ مع مثل ذلك الطفل فلا ضمان عليه، وأما الطفل فإن كان هو الذي أتلفها وجنى عليها فإنه يضمنها، وكذا غيره إن أتلفها وهو ممن يضمن، وأما حيث تردّت[2] أو نحو ذلك فلا ضمان إلا على المستعير حيث لم تجر عادته بالرد مع مثل ذلك الطفل، والله أعلم.

(1) في(ج): أنها لا تضمن.

(2) في(ج): ردّت.

كتاب الهبة

سؤال(ع): ما الوجه على المختار في الهبة[1] أنها من رأس المال دون النذر وكلاهما متعلقان بالمال والقربة (حاصلة)[2] لا سيما إذا كانت الهبة لله؟

الجواب: أنه لم يظهر لي وجه للفرق بينهما، فأما الوجه في كون الهبة من رأس المال فهو ظاهر، ودليله واضح، فإن للمالك أن يتصرف في ملكه بما شاء، وكيف شاء وقد قال ﷺ ((لا يحل مال امرئ مسلمٍ إلا بطيبة من نفسه))؟ وهذا قد طابت نفسه، وقد ذكر المؤيد بالله ما يقضي بأن هذا متفق عليه قبل كلام (المنتخب)، وأما النذر فقالوا: إنَّه قربة تعلقت بجميع المال فوجب تعلقها ببعضه وهو الثلث كالوصية. قلنا: قياسه على الهبة أولى،، لأنّه تصرف من المالك في ملكه حال صحة وعدم حجر، وكونه قربة فالهبة مثله في ذلك لا سيما إذا كانت لله أو لصلة رحمٍ[3]، وحيث لا تكون كذلك، فقد يكون النذر أيضاً على صفتها، كما إذا نذر على غني، وليس كالوصية فإنها معلّقة بالموت، وفي ذلك الحال قد تعلّق للوارث حق بالمال، كما لو نذر أو وهب في حال المرض المخوف، واحتجوا بحديث البيضة، ولا حجة فيه [لوجوه]:

أما أولاً: فإنه لا بيان فيه، لا من الثلث ولا أزيد منه، فإن النبي ﷺ لم يقبض الثلث ويرد الباقي.

وأما ثانياً: فلأن الغرض به التأديب وتعليم أن الأولى بالإنسان أن لا ينفق ما عنده ويعود إلى التكفف، ولكنه ﷺ جعل ذلك على وجه يقتضي الزجر عن ذلك والتشنيع

(1) في(ج): ما الوجه في الهبة في المختار.
(2) سقطت في(ج).
(3) في(ج): الرحم.

له مبالغة منه صلى الله عليه وآله وسلم في التأديب كما يقتضيه شفقته على أمته ورعايته لحقهم.

وأما ثالثاً: فإن سلمنا أن الحديث يدل على عدم نفوذ ما زاد على الثلث فليدل على ذلك في الهبة أيضاً، إذ لا فرق، فإن العلة الموجبة لكراهة ذلك هو الإجحاف وهي حاصلة في الهبة كحصولها في النذر.

فإذاً الصحيح أن النذر ينفذ من رأس المال ولا يلتفت إلى غير هذا المذهب، والله أعلم.

سؤال(ع) : إذا وهب زيد لعمر مثلاً أرضاً وكانت تسوى درهماً أو مائة درهم فأصلحها زيد[1] بإخراج تراب كان مغيراً لها وضم إلى ذلك غيره من الصلاح وغرم في ذلك غرامات كثيرة حتى صارت تساوي ألفاً،، ثمّ رجع الواهب، فما يجب للمتّهِب؟

أجاب[2] : يحتمل ثلاثة أوجه :

أحدها: مَنْع الرجوع للسبب المذكور، فما زيادة السمن بأبلغ من هذا، ولا يزيد في القيمة مثل ما زاد، ولا تعذر انفصالها بأشد من تعذر انفصال هذه الزيادة، وإن كانت هذه الزيادة معنوية لا جرم لها فالعبرة بنفس الزيادة في القيمة، ألا ترى أن السمن لو لم يذكر له زيادة في القيمة ولا أثر لم يمنع الرجوع.

الوجه الثاني: أن يقال: مثل هذه الزيادة لا تمنع، ولا زيادة[3] هنا حسية يمتنع فصلها، ولكن يجب للمتهب ما غرمه في هذه العين، إذ لم يغرمه إلا بناءً على ملكه إياه فإذا رجع المالك انكشف أنه لم يملكه والمالك كالآذن له، لأنّه بهبته له كأنه أمره بالتصرف والإنفاق عليه، ولأنه كالغارّ له والمغرور يغرِّم الغارّ.

الوجه الثالث: أن يقال بل يرد المتهب ذلك الموهوب ولاشيء له، لأنّه لم يزد زيادة ظاهرة، وإنّما أصلح المتهب فيه ما أصلح، وأنفق ما أنفق تبرعاً مع كونه معرّضاً

(1) في(ج): عمرو، وهو الأقرب للصواب.

(2) في(ج): الجواب

(3) في(ج): ولاهي زيادة.

للرجوع، وكان يتمكن من فعل وجه يمتنع الرجوع لأجله، فإذا لم يفعله ورضي بالخطر فإنما أُتي من جهة نفسه.

ولكل من هذه الوجوه مرجّح قد أشرنا إليه، والأول عندي أقواها، وأوسطها في الذكر أعدلها في الحكم، وآخرها يقوى في حق من يعلم صحة الرجوع في تلك الهبة وله من التمييز ما يقتضي عرفانه لذلك، ويضعف في حق من لا تمييز له وهو من العوام الذين لا يخطر لهم ذلك ببال، فهو مغرورٌ قطعاً، وليس من الإنصاف أن يأتيه الخسران من حيث يظن الفائدة، والله سبحانه أعلم.

سؤال(ح): إذا وهب واهبٌ عيناً مرهونة، وقبلَ الموهوب له، ثمّ مات الواهب قبل فكاك الرهن، هل تبطل الهبة لكونها موقوفة على فكاك الرهن وقد مات قبل الفكاك فتبطل لموته؟ أو لا تبطل لأنها قد تمت من جهته وتنفذ بعد فكاك الرهن ولو بعد موته؟ وإذا قلنا بذلك، فهل للموهوب له أن يطالب الورثة بقضاء الدين من التركة لينفذ العقد فيملك العين أو لا؟

الجواب: أن تلك الهبة تبطل بموت الواهب، إذ العقد موقوف، والموقوف يبطل بإبطال أحد المتعاقدين قبل الإجازة، وموته تبطيل، إذ يبطل به كل تصرف فلا مطالبة من الموهوب له باستخلاص العين المرهونة الموهوبة من التركة لا للوصي ولا للورثة، والله أعلم.

سؤال(ع): كثيراً ما يتفق في ألفاظ المملكين ما يوهم التعارض كما يقول الرجل لغيره: وهبت لك، ونذرت، وتصدقت، على هذه الكيفية في التقديم والتأخير وغيرها، هل يعمل بها كلها؟ أو يلغى بعضها ويعمل بالبعض الآخر، ولكل واحدٍ منها حكم ليس للآخر من النفوذ من رأس المال أو الثلث، وصحة الرجوع وعدمه، واعتبار القبول وعدمه؟

الجواب: أن الأغلب أنه يحكم بثبوت أحكام تلك الألفاظ كلها حيث لا تناقض في

معانيها، فإذا قال ملكتك وتصدقت عليك ونذرت عليك ببعضـها، وإن اقتضى ـ نفـوذ التمليك من رأس المال وبعضها من الثلث عند أهل المذهب ـ وهو النذر ـ فـلا تـدافع، بل يحكم أنه استحق الثلث بلفظ النذر وغيره واستحق الثلثين الآخرين بغير لفظ النذر ولا يهمل شيء منها ويطرح، وكذلك يُحكم بأنّ النّذر [له][1] حكمه قُبِلَ أو لم يُقْبَلْ، ولا يثبت حكم الهبة إلا مع القبول.

(1) زيادة في(ج).

كتاب الوقف

وسئل(ع) عليه السلام: عن وقف الجنس الذي هو: (وقفت على أولادي) لو نـذر بعـض الأولاد بمنافع الوقف أو كان عليه دين، هل يقضى دينه من غلّته بعد موته؟ وهـل تنفـذ تصـرفاته وإجازته إذا كان ينتقل بالإرثيـة؟ ومـا وجـه عـود منـافع الوقـف هـذا بعـد مـوت الآخـر مـن الأولاد إلى ورثة الأولاد الذين ماتوا أولاً؟ وما وجه بطلان تصرف من تصرف منهم؟

أجاب: أنَّ حصة الأول موتاً من الأول تنتقل إلى الباقين من أولاد الواقف بـالوقف، وهكذا الثاني والثالث، لأنّ الباقين هم أولاده في تلك الحال، فكأن الوقف عليهم كلهم في تلك الحال، ولا حكم لمن قد مات فلا تنفذ تصرفات الأول في غلة نصيبه ولا تقضى منه ديونـه، وأمـا انتقـال الوقـف مـن آخـرهم موتـاً إلى ورثتـه عـلى قـول السـيد(ح) والفقيه(ح) فبالإرثية لا كلام، فتنفذ تصرفاته وتقضى منه ديونه، وأما على كـلام الفقيـه (س) ففيه إشكال إن جعلناه ينتقل بالوقفية، فلم يتعرض الواقف لورثـة الأولاد، وإن جعلناه ينتقل بالإرثية، فليسوا ورثة الآخر الـذي قـد كـان اسـتحق جميعـه، وإن قلنـا: ورثوه عن إخوته، فكيف ينتقل الموروث إلى غير وارث،، ثـمّ يعـود منـه إلى الـوارث؟ فكان يلزم أن تقضى من الغلات ديونهم ولا ينفذ فيها تصرف الأخير وهذا الإشكال في ورثة الميتين أولاً، فأما الآخر فلا إشكال في حقه، ومثل هذا يحتاج إلى إعـادة النظـر فيـه وهو وارد على كلام أهل المذهب، ويتخلص عنه على المذهب الصحيح القوي الواضح وهو أن المال بعد ذهاب الآخر يصير للمصالح لانقطاع ما ذكره الواقف من المصرـف، فإنه الذي ينبغي أن يرجع إليه ويعول عليه.

وسئل(ع): أيضاً عن من وقف وهو محجور عليه،، ثمَ مات والحال هـذه، ثـمَ قضـي الـدين الـذي

حجرت تصرفاته لأجله بعد الموت هل ينفذ الوقف أو قد بطل بموته وهو محجور عليه؟

الجـواب: أن وقف المحجور الذي مات، ثمّ قُضي دينه بعد، الأقرب أنه ينفذ، لأنّ الوقف مما يصح أن يقع بعد الموت، كما لو قال: وقفت هذا بعد موتي.

فكذا يصح أن ينفذ بعده، بخلاف العقود الموقوفة فإنها لا يصح تعليقها بها بعد الموت، فكذلك لا يصح نفوذها وتبطل بالموت، وقد نسب إلى الفقيه(س) ذلك، وفي نحوه احتمالان.

وسئل عليه السلام: أيضاً عن رجل قال: وغلة الموضع الفلاني خعم لأقاربي إلا أن يحتاج أولادي، هل لو احتاج بعض الأولاد كان أولى، وهل إذا مات المحتاج من الأولاد يورث عنه الغلة، أو يعود للأقارب أو يشترط حاجة كل الأولاد؟ وهل يكون هذا المكان وقفاً، كما ذكر بعض العلماء؟ أم ملك، كما ذكره بعضهم؟

الجـواب: أن المنافع للأقارب مع غناء كل الأولاد وللأولاد إن احتاجوا كلهم، وإن احتاج بعض دون بعض صارت المنافع لمن احتاج منهم، فإذا استغنى المحتاج أو مات عادت للأقارب، لأنّه قد بطل مقتضى الاستثناء ، وإنّما يلزم ألا يعود لو أتى بـ(إلى) فقال: إلى أن يحتاجوه أولادي، فإنه يلزم منه أن الأولاد متى احتاجوا أو بعضهم، انقطع حق الأقارب، لأنّه جعل ذلك غاية له، بخلاف الاستثناء، ألا ترى أنه لو قال: أكرم زيداً أبداً إلا يوم الجمعة، فإنه إذا لم يكرمه في يوم الجمعة لأجل الاستثناء لم يلزم انقطاع إكرامه فيما بعده، وكان مقتضى ظاهر اللفظ أنه لا ينتقل الموصى به إلى الأولاد إلا مع حاجة جميعهم، لكن القصد معروف بما ذكرناه، والمختار أن الرقبة ملك فيصح للورثة بيعها مسلوبة المنافع والتصرف فيها تصرفاً لا يمنع عن انتفاع الموصى له بالمنافع، والله أعلم.

وسئل(ع) عليه السلام: أيضاً عن واقفٍ أعيانٍ جعل لمتوليها جزءاً من غلات الأعيان أو نصف العلف، وقال وما احتاج إلى عمارة وليس له غلة عمر مما له غلة. ثمَ دمرت بعض الأعيان

الذي هو دارٌ، وكان بعض أهل المصرف ساكن فيها، فقال بعض أهل المصرف: تعمر من غلّتها فيُسلّم الساكن أجرتها لتعمر بها ولا شيء لك يا متولي مما عُين حتى تعمر الأوقاف، وقال: بل هو لي ولو دمَرت؟

الجواب: أنَّ الساكن في تلك الدار المحتاجة إلى العمارة لا يلزمه أن يعمرها منه نظراً إلى ما مضى من انتفاعه بها، لأنّه يستحق الانتفاع في ذلك الوقت الماضي ولا عمارة فيه محتاجة، وأما إن كان احتياج الدّار إلى العمارة له بيده وهو فيها منتفع فالعمارة من أجرة تلك الدار في تلك المدة، إن كفت، لأنّ لها حينئذ غلّة، وكون مفهوم كلامه أنه لا يعمر شيء من الأعيان من غلة غيره إلا مع كونه لا غلة له، وإن لم يكْفِ وُفِّيَ من غلة بقية الأوقاف وإن بادر بالعمارة حالة الحاجة إليها، فمن غلة الموقوفات، ولا يلزمه تسليم الأجرة في المستقبل لغرامة العمارة، لأنّه قد حصل الشرط في عمارتها من غلة سائر الموقوفات حال انهدامها، وهو أنها حينئذ لا غلة لها، ويمكن أن يقال: إذا كانت لها غلة تجتمع في المستقبل ولا خلل في انتظار اجتماعها بالعمارة، أُنتظر اجتماعها حيث لا يتزايد الخلل وتتضاعف العمارة، وأما السدس الذي للمتولي، فالأقرب إلى مطابقة قصد الواقف أنه لاشيء له فيما احتاجته العمارة، وأن السدس فيما فضل للمصرِف، وأما ظاهر اللفظ فيقضي بأن له السدس ونصف العلف بكل حال، وهو المعمول عليه لعدم تحقق القصد بخلافه إلا أنه يغلب الظن به وقول المتولي مقبول فيما صرفه وغرمه وتراخيه في الإشهاد لا يبطل ذلك، والله سبحانه وتعالى أعلم.

سؤال(ع) : ما مذهبكم في وقف المشاع هل صحيح أم لا؟

الجواب: مذهبنا عدم صحته إلا برضاء الشريك أو إذنه أو إجازته، لأنّه متى أذن وأجاز له لم يكن له طلب القسمة التي لا تستقيم مع صحة الوقفية، ومع عدمها له حق القسمة، ومعها يصير بعض الوقف حراً وبعض الحر وقفاً، والله أعلم.

سؤال(ع) : إذا أراد من له ولاية عامة توسيع المسجد والزيادة فيه، فهل من شرط الزيادة أن تكون في ساحته التي هي مسبلة في جملة المسجد، أو في ساحة مباحة أو مملوكة بأذن مالكها؟

الجواب: أن أي ذلك كان صح وساغ وحسن فعله وطاب، فالمعتبر في الزيادة أن تكون فيما يصح أن يجعل مسجداً مبتدأ، وحيث يكون بجنب المسجد ومما قد شمله التسبيل لكن لغير الصلاة كالخلوف ومواضع الطهور، فيجوز ذلك لذي الولاية العامة من قبيل نقل مصلحة إلى أصلح منها، لا لسائر الناس، والله أعلم.

ثم قلتُ: وهل من شرط جواز الزيادة ونقض المسجد لذلك أن يكون ذلك لازدحام الناس وما يجري عليهم من المشقّة والحرج في أغلب الأحوال إلا في النادر أم لا؟

الجواب: أن الذي لأجله يجوز نقضه والزيادة فيه من ماله أو غيره أن يحصل بذلك صلاح أو يكون فيه زيادة ترغيب إليه، هذا هو الشرط وسواء كان المزيد عليه يقع فيه ازدحام غالب أو لا، والله أعلم.

ثم قلت: وهل يتفق السيد أبو طالب والشيخ أبو القاسم حيث الزيادة مما هو مسبل في جانب المسجد لمصالحه فليعمر من غلة الأوقاف التي وقفت لعمارته ومصالح، ويكون خلافهما حيث الزيادة في مكان مباح أو مملوك، أو خلافهما على الإطلاق كيفما كانت الزيادة؟

الجواب: أن الظاهر أن خلافهما في الزيادة على سبيل الإطلاق سواء كانت في جانب المسجد وما هو مسبل معه أو في غيره، فالسيد أبو طالب أجاز تشريك المزيد في فراشه وتسريجه وعمارته من أملاك الأول وغلات أوقافه ونذوره،، لأنّه قد صار جزءاً منه وداخلاً فيه، ولا يُعد غيراً له، وكما يجوز أن يعمر من مال المسجد ويصلح بيت خلاء وبير ماء إذا حصل بذلك مصلحة، وهذا أولى، وقد قيل: إنه يؤخذ لأبي طالب من هذا جواز نقل المصالح، وليس بواضح، لأنّ أبا طالب عليه السلام إنما أجازه لصلاح المسجد،

ولأن الزيادة كالجزء من المزيد، والأستاذ منع من ذلك اعتقـاداً أن الزيـادة غـير المزيـد عليه ولا ينبغي أن يعمل بقوله هذا ولا يُلْتفت إليه.

ثم قلت ما معنـاه: إذا كانت الزيادة لا تمكن إلا بتصرـف في أصـل المسـجد ونقضـه، وحصل غلبة الظن بأن واقف المسجد ومؤسسه لا يرضى بذلك إلا إذا كانت في سـاحة المسجد ومن جملة المسبلات المتعلقة به، فهل يجب اعتبار ذلك والعمل بمقتضاه أم لا؟

الجواب: أَنَّهُ لا يُعْتبر ما يظن من رضاه وعدمه، لأنّه لا ملك له ولاحـق والمعتـبر مـا فيه صلاح المسجد، ولهذا ليس له أن يمنع مَـنْ أراد تسرـيجه أو فرشـه أو تنظيفـه، وقـد نـصّ عـلى هـذا الأصـحاب، قـال في (التـذكرة): ولا نبـالي بمنـع الواقـف والمتـولي، والله أعلم.

وسئل(ع) عليه السلام: عما إذا وقف رجل مالاً على ولدٍ له ذكر، وجعل لبناته منه معيشتهن، ثمّ مات الذكر ما يكون الحكم ؟

أجـاب: بأنه يجري على البنات منه ما قصد الواقف أن يجري علـيهن وأراد بالمعيشـة، والبقية من الغلة تصرف في المصالح فإذا متن صار كله أصـله وفرعـه للمصـالح، والله سبحانه أعلم.

سؤال(ع) : إذا كان لشخص أراضي فوقف إحداهن وكتب وقفها في بصيرة دفعها إلى وصـيه ومات، ثمّ إن الوصي أضاع تلك الوصية أو تلفت عنده؟

أجاب: إن كان بغير تفريط منه ولا تَعَدٍ، فلا إثم ولا ضمان عليه، وتصير مـن مسـألة التباس ملك (الهادي)، وقف (المؤيد)[1]، فتكون الأراضي كلها للمصالح، عـلى قاعـدة الأصحاب، ولي فيه نظر، وأما إذا كـان بتفـريط الـوصي ففـي البصـيرة يضـمنها فقـط والحكم في الأراضي ما تقدم، وهذا حيث لم يكن قد قبض الأرض، وأما مع قبضـه لهـا

(1) في(ج): ويصير في مسألة ملك ووقف فتكون، وهو الأقرب لعدم استقامة الكلام إلا به.

فقد فرط وصار المستهلك لها، فيملكها ويضمن قيمتها للمصرف إن كان معلوماً وإلا فللمصالح، والذي يلزمه: قيمة أدنى الأراضي، لأنّه المتحقق المعلوم، وإذا لم يلزمه إلا قيمة أدنى الأراضي فهي التي يملكها وتصير إليه، والله أعلم.

وسئل(ع) عليه السلام: إذا وقف رجل على أولاده ما تناسلوا، هل يدخل أولاد البنات أو لا؟

أجاب: الظاهر دخولهم، لأنّهم من أولاده، وهم قطعاً من نسل أولاده، وقد قال: ما تناسلوا. إلا أن يقضي العرف بأن الأولاد غير أولاد البنات عُمِلَ به، ولا يبعد أن العوام يعتقدون عدم دخولهم في الأولاد، فإخراجهم موافق لقصدهم.

سؤال(ع) : امرأة وقفت أرضاً وقفاً نافذاً على زيد، ولم تخرج تلك الأرض عن يدها، ثمّ وقفتها بعد ذلك على عمرو وقفاً نافذاً، وقبَضت عمرو تلك الأرض واستغلها، ثمّ حكم الحاكم بصحة الوقف على عمرو، ثمّ حكم حاكمٌ آخر بعد ذلك بصحة الوقف على زيد، فأي الحكمين يكون أولى؟ ومن يستحق الأرض، هل زيد أو عمرو، لموافقة حكمها قول(ح): من أن الوقف لا ينفذ حتى يحكم به حاكم، وكلام(ك) والصادق، والإمامية، ومحمد وابن أبي ليلى: من اشتراط الإخراج عن اليد والقبض؟ وهل يصير الحكم الأول بصحة الوقف الآخر كالمجمع عليه، لموافقة قول من ذكر فلا ينقضه إلا إجماع أم لا؟

الجواب: أنَّ الأولى من الحكمين والذي ينبغي أن يعتمد عليه ويرجع إليه هو الحكم الأول، والذي يتضمن كون العين الموقوفة منافعها لعمرو، لأنّه حكم لم يخالف الإجماع فيصح نقضه ويتوجه دفعه، بل موافق لقول كثير من العلماء الأعلام، كما ذكره السائل، فإن سؤاله محكم غاية الإحكام، وكذلك فيه موافقة لقول من أجاز نقل المصرف وممن قال بذلك الأمير الناصر لدين اللهَّ شرف الدين الحسين بن محمد صاحب (الشفاء) (والتقرير)، والإمام المتوكل على اللهَّ المطهر بن يحيى، وخرَّجه أبو مضر وابن الخليل للإمامين الأعظمين القاسم والمؤيد وهو قوي عندي جداً، والوقف على زيد، ثمّ على عمرو، معناه: نقل المصرف فقط، وأما الرّقبة فقد كانت صارت لله، وإذا كان الحكم

الأول موافقاً للمذاهب المذكورة غير خارق للإجماع ولا مصادم له، فالحكم الثاني بخلاف ما تضمنه غير صحيح ولا معمول به، وإذا نقض الحاكم الأول حكمه لأجل الحكم الأخير وانكشاف المصرف الأول فنقضه لا يعتد به، والله أعلم.

سؤال(ع) : هل يصح الوقف من غير ذكر القُربَة؟ وهل يصح وقف المشاع في غير المستوي وإن لم يحكم به حاكم؟

الجواب: أنه إذا صرح بلفظ الوقف صح، وإن لم يلفظ بالقربة، وأما إذا لم يصرح بلفظه فلا بد من ذكرها أو ما يدل عليها، وأما وقف المشاع، فمذهبنا عدم صحته، إلا مع رضاء الشريك أو إجازته، لأنّه متى أذن أو أجاز لم يكن له طلب القسمة التي لا تستقيم مع صحة الوقف، ومع عدمها له حق القسمة، ومعها يصير بعض الوقف حراً وبعض الحُرّ وقفاً، والله أعلم، وكلام أهل المذهب فيه معروف، وأما اشتراط حكم الحاكم في الوقف فهو مذهب أبي (حنيفة) وزفر قالا: لا ينفذ إلا بحكمٍ أو إخراجه مخرج الوصية، والعترة وأكثر العلماء على عدم اشتراط ذلك، والله أعلم.

وسئل(ع) عليه السلام: ما حكم من وقف وأمواله مستغرقة بحقوق الله؟

أجـاب: أن المسألة فيها كلام لبعض الأصحاب أن الوقف لا يصح، ونقل عن بعض الأئمة نقيضه، وقيل (ف) هو يأتي على الخلاف فيمن صلى وثَمَّ منكر، والأرجح أنها لا تصح، قال عليه السلام: والمسألة محل تردد، وللقول بعدم الصحة وبالنقض وجه أكيد واضح، فإن تفويت الحقوق وإبطالها وتضييعها قبيح غير جائز، فإذا كان ذلك يقع بالوقف فهو نفسه محظور، وما كان محظوراً فلا يصح، وأن الوقف مشروط بالقربة.

سؤال(ع) : من تولى على وقفٍ، أو ما في حكمه وحصل من ذلك غلة، أو كان المتولي من أهل المصرف، هل له أن يأخذ بتلك الغلة عوضاً عنها من ماله من عينها، أو من غير ذلك ويصرف ذلك في نفسه؟ أم لا يجوز إلا بواسطة؟

أجـاب: أما معاملة المتولي لنفسه فلا كلام في صحتها وعدم احتياجها إلى العقد، لكن بشرط عدم الغير وحصول المصلحة في ذلك لما هـو متـول عليـه، وكـذلك لا كـلام في صحة صرفه في نفسه إذا كان من مصرف الوقف سواء صرف عـين الغلـة أو عوضـها، لكن ما كان معيناً في الطعم فليس له أن ينتفع به على جهة غير الإطعام.

وسئل(ع) عليه السلام: عن شأن العبيد الموقوفين على مشهد الإمام أحمد بـن الحسـين عليه السلام من أجل نفقتهم وفطرتهم والمهور والأروش؟

أجاب: أن قال: أمَّا النفقة فهي من كسـبهم وإذا كانـت منـافعهم مسـتغرقة بخدمـة المشهد وأموره وما يتعلق به، أنفقوا منه والفطرة في حكـم النفقـة، والمهـور للمصرـف والأروش الواجبة لهم كذلك، وأما الواجبة عليهم فمن كسبهم، والله سبحانه أعلم.

سؤال(ع) : ما يقول مولانا عليه السلام في مالٍ تحت يد رجلٍ كان يذكر أنه وقفٌ من آبائه، ثمَّ إنه في آخر عمره ملَّكه بعض ورثته منكراً لوقفه هو وهـذا الـبعض مـن الورثـة الـذي ملكه هذا المال، ثمَ مات وخلب البعض الآخر من الورثة نصيبه من هذا المال مدعياً أنـه وقـف مـن أبي هذا الميت وهناك ورقة وقف لا شهادة فيها مـن الأحيـاء إلا أنـه يوجـد شـهادة بالشـهرة في وقف هذا المال المذكور، ما يجب في ذلك؟

أجاب: إذا وقعت الشُّهْرة المؤثرة علماً أوظناً غالباً صحت الشـهادة بالوقفيـة وعمـل في المصرف بما تضمنته البصيرة المذكورة إذا ظن صحتها، وإن كان شهودها غير أحيـاء، والله أعلم.

سؤال(ع) : إذا وقف على أولاده ولا ولد له في الحال وحصلت الغلة فماذا يكون؟

أجاب: إذا كان وقفاً صحيحاً كان مؤبّداً، والغـلات إذا لم يحـدث ولـد فهـو كـما لـو وقف ولم يذكر مصرفاً، أو كان وقفاً على مصرـف موجـود وانقطـع سـواء سـواء، وإن حدث له ولد فلا ريب في استحقاقه لغلات الوقف منذ وقع الحمل به.

ووردت عليه أسئلة، فقال في جوابها:

الجـواب: ما لفظه: ذكرت بسلامتك موت رجل من آل أبي طويلة وأنـه تـرك أعيانـاً موقوفة يعلم وقفها ولا يعلم مصرفها، ولم يصرّح بالسـؤال عـن حكـم هـذا الطـرف، ولكن نذكر الحكم فيه، فربما أن ذكره لطلب الجواب عنه، وحكمه عندنا حكم الوقـف الذي لم يذكر الواقف له مصرفاً، وحكم ذلك معروفٌ منصوصٌ، وثبوت اليد على هذا الوقف لا حكم له.

وأما مسألة عصبة هذا الميت وكونه لم تقـم شـهادة بالتـدريج فقـد ذكـرت في ذلـك وشرحت ما يشفي ويكفي، وأحطت بـما ذكـر مـن النصـوص في ذلـك، ونحـن نـأتي بتحصيل ما نسترجحه في هذه المسألة، وهو: أنه إذا لم يكن لمدعِي التعصيب مُنازع، ولا أحد يدّعي ذلك غيره، قُبلَت الشهادة العادلة بأنه وارثه، وبأنه ابن عمـه، وبـأن جـدهما فلان، وإن لم يذكر الوسائط، وبأنه والميت من أولاد فلان كذلك وعمل أيضاً بالشـهرة المستفيضة في ذلـك وإن لم تقـع شـهرة في تحقيـق الوسـايط وإن كـان، ثـمّ مـن يـدعي التعصيب غيره ونسبُه هو والميت مشهور، والتدريج في حقهما معـروف، لم تقبـل تلـك الشهادة، سواء تضمنت أن المشهود له أقرب من هذا أو مساوٍ له، إلا بتدريج وتحقيـق، وقد ذكر الفقيه يحي بن حسن ما يقارب هذا، فقال فيما ذكره أهل المذهب من أنـه لابـد من التكميل بالتدريج: هذا إذا كان له وارث، وإن لم يكن لـه وارث معـروف صـحت الشهادة وإن لم يدرجوا. لكن ظاهر كلام الفقيـه(ح) أنـه لا فـرق بـين أن يكـون ذلـك الوارث من العصبات أو ذوي السهام، أو ذوي الأرحام، وعندي أنه أحق بالميراث من ذوي الأرحام، وأن توريثه أولى من الرد على ذوي السهام ما لم يمنـع عـن ذلـك دليـل صريح واضح غير ما وقفنا عليه من أدلة الأصحاب، والله الموفق للصواب.

وأما مسائل البيت الموقوف إذا انقطع أولاد الواقف ولم تقع قاعدة بأن له قرابة ينتسبون إلى الجد الثالث، فقد صار وقفاً انقطع مصرفه، على كلام أهل المـذهب، ولهـم حجـة في كون القرابة مَنْ ذُكر فقط، وكلام(ش) في كون القرابة مـن يتنسـبون إلى الجـد المشـهور

وإن علا، غير بعيد عن الصواب، ولا يبعد أنه الأقرب إلى قصد الواقفين ما لم يكونوا من أهل المعرفة لكلام أهل المذهب ومن أهل الاعتزاء إليه، وإذا ثبت انقطاع المصرف فالمذهب الواضح الراجح مذهب المؤيد بالله في مصرف الموقوف للمصالح.

وسئل(ع) عليه السلام: عن أموال المساجد ومصارفها بعد استغنائها عن العمارة والفراش والسراج، وما يحتاج إليه من مسنى وخادم وغير ذلك من الأمور المحتاجة المقدمة فالفضلة الباقية يكون للعلماء والمتعلمين المحيين في المسجد لكن تعرض أمور توجب التحير والالتباس.

والسؤال هو: أن الناس تختلف أحوالهم ويتعذر رضاهم، منهم العارف المجتهد في القراءة، ومنهم دونه في الاجتهاد وهو أكثر ملازمة في المسجد، ومنهم الفقير المدقع وهو قليل الملازمة للمسجد والإحياء فيه، ومنهم الغني وهو كثير الإحياء والقراءة، فهل يسوّغ للمتولي بعد اجتهاده وتحريه التفضيل لأحدهم على الآخر في العطاء على حسب ما يعلمه أو يظنه من حالهم؟ وهل المقيم في البلد أولى لإقامته وانتفاع أهل البلد به أو الغريب النائي لغربته وانقطاعه؟ وهل يفضل المُعْوِلُ[1] المتأهل على المتعزب، والفقير على الغني لمجرد المؤنة والفقر؟ وهل الأولى الاقتصار على الذين قد صاروا الآن مثلاً في المسجد الذين يستغرقون تلك الفضلة إلى الدخل أو يزاد لغيرهم ممن طلب ولا يمنع أحد ولو استُغْرِقَتْ تلك الفضلة في مدة قريبة، ولو لم يتم لأحدٍ منهم القراءة ولا تمام عمل؟ وهل يعطى منها الفقير الذي لاشيء له أصلاً، وإن لم يكن له كثير تعلق بالمسجد والإحياء فيه أم لا؟ أو الأولى والأخص في مال المسجد شيء غير هذا فيفعل[2] عليه؟ أفتونا في ذلك، وبينوا لنا بياناً شافياً، ولخصوه لنا تلخيصاً كافياً؟

فأجاب عليه السلام بما لفظه: الجواب الذي لا ينبغي أن يعدل عنه أهل الإنصاف، ولا

(1) المعول: بضم الميم، وسكون العين، وكسر الواو: كثير العيال. قال في المنجد: عال عولا وعيالة: الرجل كثر عياله. ص/ 538.

(2) فيفعل هكذا في الأصل ولعلها: فيعمل.

يليق أن يتعنت فيه مجانب منهج الاعتساف أن مبنى هذه الأمور والتصرفات على توخي الأصلح وابتغاء الأرجح، ولا يتعين فيها المقصود، ولا يقف على حد محدود، ولا ينضبط بأوصاف وقيود ، وإنّما الذي يعمل عليه ويرجع إليه: أن المتولي لأمر المسجد ومن ثبتت ولايته عليه شرعاً يعمل في ذلك برأيه ويتصرف في الفضلات بما يسترجحه ويستصلحه، مع أمرين: أحدهما: حسن النية والقصد ومجانبة الهوى بالكلية، والأحسن توخي الصلاح العائد إلى المسجد والحياة الحاصلة فيه، فما كان أكثر حياة وأدعى إليه وأصلح في حقه قصد قصده ولم يعدل عنه إلى غيره، غير محرّج عليه في التسوية والتفضيل وإيثار الغريب أو الأهيل وتوسيع الدائرة، وإن فرقت الفضلة فوراً أو الاقتصار على عدة قليلة ليتم ذلك، وليس لأحدٍ معارضته، ولا اقتراح ولا إعناته ولا أذاه، ومَنْ فعل شيئاً من ذلك فهو متعدٍ آثم ظالم، وليس النقادة على المتولي إلا ممن ولاّه ولا اعتراض عليه إلا ممن تستند الولاية إليه، ولكن ليحذر المتولي على نفسه المناقشة بعد المصير إلى رمسه فإن النقاد بصير وإليه المصير.

وسئل(ع) عليه السلام: عن الإحياء في المسجد مع قصد الأكل من حقه كم حد الإحياء؟ وهل الحال بين إحياء الفاسق والمؤمن والغني والفقير، والبالغ والصغير؟ وهل يفترق الحال بين تقديم الإحياء على الأكل وتأخيره؟ وهل له إذا أحيا في المسجد في مدة متقدمة أن يأكل من حقه إذا مرّ به بعد حين وإن لم يقع منه حياة جديدة في حال مروره نظراً إلى تلك الحياة المتقدمة منذ سنين مثلاً؟ أو نقول لا يستحق إلا مهما بقي محيياً فقط بحيث أن الغداء في مقابلة حياة النهار، والعشاء في مقابلة حياة الليل، ولا يستحق العونتين [1] في مقابل حياة النهار فقط؟

الجواب: أما حد الإحياء فهو: ما يفترق به حال المسجد مع ذلك الفعل وعدمه في حياة المسجد وظهور حاله في الزيادة والنماء فيما عُمر له، وقد جرى العرف والاستحسان بأن الإحياء الذي يسوغ له تناول النفقة من مال المسجد صلاة ثلاثة

(1) عبارة عن الوجبتين.

فروض، والذي يتحتم العمل برأي متولي المسجد وهو يتحرى المصلحة، فكم رجل يحصل بقليل حضوره في المسجد له حياة عظيمة دون غيره، والعكس، فما رآه المتولي صلاحاً في ذلك فعله، ولزم الوقوف على رأيه، ولا يصح في ذلك تحديد، وأما إحياء الفاسق فهو كإحياء غيره مع تستره، وأما مع مجاهرته فلا تحصل به حياة، بل إنما يكون دخوله المسجد منفراً عنه وشائباً فيه وسبباً في قلّة حياته، وأما الغني فكالفقير في ذلك، وأما الصغير فلا يعد فعله حياة، إذ ليس له حكم ولا حقيقة عند اللهّ لعدم تكليفه.

قوله: وهل يفترق الحال بين تقديم الإحياء على الأكل وتأخيره؟

قلنا: لا يفترق الحال، بل إذا حصل الإحياء فللمتولي مواساته لأجله مع المواطأة سواء تقدّم إحياؤه أو تأخر.

قوله: وهل له إذا أحيا في المسجد في المدة المتقدمة... إلخ؟

قلنا: هذا لا يصح، لأنّ الذي يسوغ له من حق المسجد إنما يسوغ لكونه سبباً في حياته واستمراره عليها أو إبداعه لها، وأما مثل هذه الصورة فلا معنى لها،، لأنّ الإحياء قد تقضى ومضى بحيث أنه ليس حصوله فيما مضى سبباً في غير هذا الانتفاع المتأخر، وأما جعل الغداء في مقابلة حياة النهار ونحوه فلا معنى له بل ذلك موكول إلى نظر المتولي وما يراه صلاحاً كما مضى، والله أعلم وأحكم.

سؤال(ع) : هل للدرسي[1] أن يضيف من ورد عليه ممن لا يحيي؟

الجواب: أما ما قد فرضه المتولي له فلا بأس وأما من غيره فلا، ونقل عن الإمام المهدي عليه السلام أنما كان من مستغلات المساجد للعلماء والمتعلمين مطلقاً، أو كان لمن أحيا في المسجد فالأول يجوز التناول منه للمتدرسين في أي مكان وقفوا، والثاني لا يجوز التناول منه إلا مع الإحياء في ذلك المسجد وهو أن يؤدي فيه أكثر الفرائض ولا يكفي النفل.

قال: فلو جمعت مستغلات المساجد وخلطت، ولم يبق شيء من النوع الثاني على

(1) الدرسي: مشتق من الدراسة، أي الذي ينشغل بالدراسة.

حياله جاز أن يفعل فيه كما فعل في القسم الأول. انتهى.

سؤال(ع) : ما حكم ما أوصي به للطعم في المسجد؟ هل لابد من الأكل في ذات المسجد دون منازله أم لا يشترط؟ وهل يدخل الفساق وأهل الذمة أو أهل الصلاح فقط، لأنَّ ذكر المسجد قربة؟

الجواب: إن عُرِف قصد الموصي عُمِل بِمُقْتضاه، أو ثبت عُرْف رجع إليه، وإلا فالمسجد هو المسبل للصلاة، فيحمل على إطعام من يجوز له أكل الطعام في نفس المسجد، والذي يظهر ويعرف: أن الأكل في منازل المساجد لذلك سائغ ليس منه مانع، ولاشك أن أهل الذمة غير داخلين، وأما الفساق فمع كونهم من أهل الصلاة لا يبعد دخولهم، وإن كان فسقهم بقطع الصلاة، فمن البعيد أن يقصد مميز إطعامهم، وجعل المسجد مكاناً لأكلهم وهم ليسوا من أهله ولا ممن يدخله لما بُنِيَ له، فكيف يجعل لهم منزلاً لنفعهم؟ فذكر المسجد يخرجهم كما نبّه عليه السائل، والله أعلم.

سؤال(ع) : مَنْ أتلف شيئاً موقوفاً، ثمَّ دفع عوضه إلى الموقوف عليه، هل له أن ينتفع به فيما شاء؟ أو يلزمه أن يشتري له شيئاً يقوم مقام المتلف؟

جوابه: أن المفهوم من كلام أهل المذهب في مسألة الوقف أن ذلك العوض يسوغ للمصرف وينتفع به، ولم يذكروا أنه يلزمه أن يشتري بالعوض شيئاً، إنما جعلوا ذلك إلى المتلف يختاره، والحق عندي في هذه المسألة: أن العين الموقوفة إذا تلفت قومت بمنافعها وقوِّمت مسلوبة المنافع، فما كان بين القيمتين فهو للمصرف يفعل به ما شاء، وما كانت قيمة الرقبة مسلوبة المنافع فللمصالح، والله أعلم.

سؤال(ع) : إذا أجاز الواقف في الموقوفات المقاسمة، هل يصحان جميعاً أو يبطل الوقف، وكذلك المناقلة والمجاورة، وهل الحكم في هذه واحد أم لا؟

الجواب: أن الوقف إذا صدر من الواقف على الوجه الصحيح الشرعي وكملت شروطه صح وثبتَ، ولَحِقَهُ أحكام الوقف، فما كان يجوز في الوقف، جاز فيه سواء

أجازه أو لم يجزه، وما لم يكن يجوز في الوقف من أصله، لم يجز فيه أجازه أو لم يجزه، فأما المجاورة فهي جائزة وهي بمعنى المعايشة، وهي أن يتراضى مصرف الوقف على أن يصير إلى هذا غرس مثلاً، وإلى الآخر غرس آخر، أو مكان حرث، ومكان عنب، ويصح تراضيهما بذلك، ويكون ما يستحقه أحدهما من منافع أحد المكانين وغلاته وهو الصائر إلى صاحبه في مقابلة ما يستحقه صاحبه مما في يده، وأما القسمة فالصحيح عندي أنها لا تصح إلا على وجه المعايشة فقط، وأما أنها قسمة تستمر وتلزم مطلقا في حق المقاسم ومن بعده فلا، لأنّ نصيب كل واحد من مستحقي الوقف فيما بيد الآخر باقٍ، وأما المناقلة فإن كانت على معنى أنه يعطي صاحبه عيناً موقوفة ـ يعني ليست من الوقف هذا، بل مملوكة أو موقوفة على كيفية أخرى ـ لم يصح ذلك بوجه، وإن كان المراد أنه أجاز للموقوف عليهم المقاسمة،، ثمّ المناقلة في تلك الأقسام بحيث أن كل منهم يصير إليه قسم من الوقف، ثمّ إذا تراضى هو وصاحبه بأن يعين كل واحد منهما قسمه إلى الآخر عوضاً عن قسمه، فهذا يصح على وجه المعايشة مدة المتراضين به فقط، وأما إذا قال الواقف: وقفت ما هو كذا وكذا، بشرط أن تصح فيه المقاسمة، أو المجاورة المستمرة، أو المناقلة، أو على أن يصح فيه. لم يصح الوقف من أصله.

سؤال(ع) : إذا قال الواقف: أجزت القسمة بين الورثة ومن صار إليه شيء فقد وقفته عليه؟

الجواب: إن كان قد سبق هذا الكلام وقفية مطلقة جامعة لشرائط صحة الوقف فلاحكم لهذا الكلام من بعده إلا على من يجيز للواقف أن ينقل المصرف ويحول منافع الوقف، وهو قوي عندنا، فقد كان وقف تلك الأعيان أولاً على ورثته بحيث أن لكل واحد حصته من كل جزء،، ثمّ إنه ذكر من بعد أنهم يقتسمون ويمتاز كل واحد بشيء من تلك الأعيان، ثمّ وقفه عليه وحده، وأما إذا لم يسبق هذا الكلام غيره بل قال مثلاً في وصية: يقتسم ورثتي ما خلفته ومن صار إليه قسم فقد وقفته عليه.

فهذا إيصاء بالوقف بعد موته متراخياً عنه بأوقات، وهي مسألة خلاف، هل يصح

أو لا؟ والأقوى أنه لا يصح، لأنّ المال ينتقل بعد موته إلى ملك وارثه، فإيصائه بالوقفية بعد القسمة التي هي متأخرة عن الموت كالإيصاء بوقف ملك غيره، بخلاف ما إذا وقفه عقيب موته فإنه يقع قبل انتقاله إلى ملك الوارث، والله أعلم.

سؤال(ع) : رجل وقف ماله وأخرج الزوجات إلا أن يكنّ من أولاده لصلبه، فمات رجل من أولاده وله زوجة من أولاد الواقف وزوجة من غير أولاد الواقف، فهل زوجته التي من أولاد الواقف تستحق جميع نصيب الزوجات وتكون الأخرى في حكم المعدومة أو لا تستحق إلا النصف والبقية ـ وهو قدر حصة الأخرى ـ تعود على الورثة كلهم تلك الزوجة وغيرها؟

الجواب: أنها لا تستحق إلا حصتها من نصيب الزوجات فقط، لأنّ الواقف لما أخرج الزوجات، اقتضى أن نصيبهن لأولاده، فلما استثنى من الزوجات من هي من أولاده الصلب اقتضى ذلك أنه يصير إليها قدر ما تستحقه بالإرث، ونصيب غيرها من الزوجات لمصرف الوقف الذي تستحقه بالصلبية وليست تستحق منه شيئاً لأنها بالنظر إلى الصلبية من ذوي الأرحام لزوجها فلا حق لها فيه، فيعلم ذلك فهو الصحيح الذي لاشك فيه، فإذا مات أحد أولاد أولاد الواقف وخلف زوجة أجنبية، وزوجة هي بنت عمه ابن الواقف، وأخاً لها هو ابن عمه، لم يكن للزوجة الأجنبية شيء، وكان لزوجته بنت عمه الثمن، والبقية كله لابن عمه أخيها.

ومن كلام الإمام عزالدين قدس الله روحه في الجنة:

غير مستبعد أن يلتبس على بعض الناس الوجه فيما أفتينا به واعتمدنا عليه من نقض شيء من أوقاف العوام والإذن ببيعه، وربما يتبادر بعض من لا تحقيق له إلى التخطئة ويتسارع إلى الظن الفاسد، وأول ما يتوجه على المميز ويتحتم تحسين الظن بالطارف من المسلمين وأدناهم منزلة، فكيف بالأئمة؟ وهم أوسط الناس وأعلاهم درجة!! والحمل على السلامة لازم ومحاملها واسعة.

ثمّ إن أمر الوقف من أصله مسألة اجتهادية والمسائل الاجتهادية لا مدخل لها في التخطئة والتأثيم، ثمّ بالنظر إلى كلام أهل المذهب وقواعدهم، فهنا وجهان:

أحدهما: أنهم يشترطون قصد القربة وحسن النية، وإذا تتبعت مقاصد الناس في أوقافهم ونياتهم وجدتها منصرفة إلى أمرين: احتفاظ المال، وعدم انتقاله إلى قوم آخرين، وحرمان بعض الورثة كالزوجات وأولاد البنات، وهذا شيء لا يخفى على من تأمل أدنى تأمل، ولنا أن نقول: هذا حكم الناس كافة في أوقافهم مميزهم وعاميهم، ولو تتبعتهم واحداً واحداً وسألتهم لفهمت منهم أن هذا هو مرادهم ولباحوا بذلك، ولا يكتمه إلا من قد عرف اشتراط القربة وله تعويل على صحة الوقفية في الظاهر، فيكتم قصده ويظهر أن هذا مراده، وهو يعلم من نفسه خلاف ذلك وأنه ما دعاه إلى الوقف داعي الدين وقصد التقرب، فكانت القربة إلى غير ذلك أظهر، وأما العوام فالذي ذكرناه هو المعلوم من حالهم،، لأنّهم لا يفهمون اشتراط القربة في صحة الوقف، ولا يفهمون أنه وسيلة إلى التقرب وأن له مدخل في الثواب فهم عن ذلك بمعزل.هـ.

الوجه الثاني: أن الأغلب على أموال الجهات التي أفتينا بذلك فيها ملتبسة الأصول غير معلومة التملك لذوي الأيدي الثابتة عليها لبنائها على التظالم وعدم التناصف فيها والتوارث، فمنها ما هذا حاله من أول الزمان إلى وقتنا هذا، وقد رأينا ذلك وشاهدناه وعرفنا تنقلها من ذوي الأيدي إلى غيرهم على غير ما يقتضيه الشرع مرة بعد أخرى، بل قد شاهدنا في كثير من نواحي بلداننا وجوانب جهاتنا كثيراً ممن انتقلت جميع أمواله وأملاكه منه إلى غيره ممن لا يستحق منه قيراطاً ولا أقل ولا أكثر، من ذلك جماعة في ثلاث جهات ولهم أموال عظيمة واسعة فخلف كل واحد زوجة وبنات وأخوات فما صار إليهن من تركاتهم شيء بل تغلب على تلك الأموال رجال منهم من تعلم قرابته مع عدم الإرث، ومنهم من لا يعلم أنه يلتقي هو والميت إلى جد يجمعهم، وكم نعد من هذا القبيل، فإنه كثير غير قليل ومنها ما قد جرت فيه هذا الزمان الأخير أحكام

الشريعة والتوارث على القانون الشرعي، كساقين وبعض عَرْوْ والمَثَّة[1]، ولكن هذا من زمان قريب معلوم الابتداء، فكانت أحوالهم قبل ذلك كغيرهم فيما ذكرناه، فهو كبناء جدار قوي شديد محكم البناء على شفير منهار، فما أسرع سقوط ذلك البناء وتهدّمه، وهو كلا شيء، ومثاله المحقق: أن يغصب جماعةٌ عيناً من الأعيان، ثمّ يقتسمونها قسمةً محققة ويتوارثونها على مقتضى التوريث، فإن ذلك لا يقتضي إلحاقها بالأملاك، وقد ذكر بعض العارفين أنه إذا كان أهل جهة من الجهات يحرمون الإناث إرثهنّ عادةً مستمرةً جاز لذي الولاية العامة أخذ أموالهم لمصيرها بيت مال، إذ تموت الأنثى ولها وارث، ثمّ يموت وارثها وله ورثة، ثمّ هلمّ جرا، وتطول المدة ويجهل الأمر في مستحق ذلك، وكل مال التبس مالكه صار بيت مال، وكل من وقف أو تصرف فيه فوقفه وتصرفه غير صحيح، قال الإمام محمد بن المطهر حاكياً عن الإمام احمد بن سليمان: هذه عادة جرى عليها أهل الزمن من مكة إلى عدن، ثمّ إنا لا نفتي بذلك ونعمل به إلا بعد معرفة حال الواقف وجهة الوقف، وتنظم إلى ما ذكر قرائن تقوي ذلك مما يبعد حسن قصد الواقف ويكاد يقع بها العلم اليقين بأنه لم يحُمْ حول ذلك المراد ولا خطر له بفؤاد، وقرائن ـ بل شواهد قاضية ـ بأن حكم المال الموقوف ما تقدم، بحيث أن الواقف ما أحياه ولا أسّسَ وقفه على ملك محقّق ولا بناه، وبعد حصول أحد وجهين، أو تيقنه مع كون المسألة من أصلها خلافية اجتهادية، وليست بقطعية ولا يقينية، فمثلنا يفعل في مثلها بما أداه إليه اجتهاده ولا تثريب إذا كان مطابقة الصواب مراده، وثَمَّ وجوه أخر مما تقضي بصحة الوقف وبطلانه، ذكرها العلماء، أضربنا عن ذكرها لحصول الغنية بما ذكرناه وقصد الاختصار فيما أمليناه، والله الموفق، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

وسئل(ع) عليه السلام: هل يصح بيع الوقف لمصرفه إذا خشي الهلاك على نفسه أو لا؟

---

(1) ساقين: مديرية من مديريات خولان عامر، محافظة صعدة، وتقع شمال مدينة صعدة. وعرو: منطقة تابعة لمديرية ساقين تبعد عنها بمسافة قليلة. والمثة: تابعة لمديرية قطابر ـ جماعة ـ محافظة صعدة.

الجواب: قد أجاز ذلك بعض المذاكرين كما يجوز له أكل الميتة عند الاضطرار، ذكره في تعليق القاضي عبدالله بن حسن الدواري، وتابعه ابن الجلال في تعليقه، وعندي أنه محل تردّد، والأقرب: أنه لا يجوز بيع مال غيره، لهذه الضرورة، لأنّ الوقف ليس بملك له، ولا مالكه الذي وقفه أذن لمثل ذلك، وقد قصد تأبيده للاستغلال لمن وُقف عليه، فليس استحقاق المصرف لها في هذه الحال يبيح له استحقاق الرقبة، ولا هذا من أحكام الاضطرار، وقال بعضهم: إنه لا يجوز بيعه لضرورة الموقوف عليه، لأنّه يجب على المسلم سدّ رمقه، بخلاف ما وقف على المسجد وخرب ولم يوجد ما يصلحه إلا بيع الموقوف عليه، فإنه يُباع لإصلاحه، لأنّه لا يجب على المسلمين إصلاحه من مالهم، هذا هو وجه الفرق بين المصرفين، والله أعلم.

سؤال(ع) : مَنْ وقفَ على أولاده لِصُلبه ولا حقَ فيه لأولاد البنات فمات أولاده وانقرضوا، وكان آخرهم موتاً بنت الواقف، وخلفت عصبتها وهم عصبة الواقف أبيها، وهم ستة رجال بنو عمٍ في درجةٍ واحدة، فتقاسموا الوقف، فخرج لثلاثة نصفه، ولثلاثة النصف الآخر، وتكاتبوا ورقة أنه قد صار لكل منهم ما تحت يده ولم يقل عن قسمه، ووقفوا مدة ومات من كلّ جانب بعضهم فرام بعض الجانبين نقض القسمة، وحدث في بعض الوقف غيار من سيل، وخلب من كان تحت يده أن يعمر من كلّ الوقف، وقال الآخرون: قد تقاسمنا ورضي كلّ بما خرج له وليس يجب علينا عمارة ما هو له من غلات ما هو لنا، بل من غلات ما خرج له فقط، وهل القسمة هذه لكلٍ منهم إبطالها أم لا؟ وإذا مات أحد منهم، هل نصيبه لوارثه، زوجة وغيرها؟ أو الورثة من عصبة الواقف فقط؟

الجواب: أن القسمة غير مستقرة ولا نافذة، لأنّ المال وقف، وإنّما هي معايشة، وما تلف من الوقف وجب عمارته على الكل ممن هو في يده أو غيره، ويجب إصلاحه جميعاً بغلّة الوقف جميعه، وأما الميراث فعلى قول الهادي عليه السلام ومقتضى كلام المذاكرين عن الهدوية أن حصة كل منهم تنتقل إلى ورثته من زوجة وغيرها، وفي النفس من ذلك

شيء، وعندي أن هذا مذهب فيه ركّة، وأن الوقف قد صارت رقبته لله وأن المنافع تتبعها، فحيث صرفها الواقف إلى مصرف يصير له كمن تصدق بالرقبة واستثنى المنافع، وحيث لم يصرفها أو صرفها في شيء يتقيد بشخص أو وقت أو شرطٍ فبعد انقطاع ما عيّن المنفعة له تتبع الرقبة ويكون لله، هذا ينبغي أن لا يعدل عنه، وعلى كلام الهدوية وانتقاله من وارث الواقف إلى ورثته، وجه ذلك غير واضح، وأقرب منه عندي: أن هذا الوقف على قوة كلامهم يصير لورثة الواقف في تلك الحال، وأما أنه يورث عن الوارث ويتنقل بالإرثية فما أبعده عن القصد والقسط.

سؤال(ع) : إذا انقطع مصرف الوقف، هل قول الهدوية: إنه لوارث الواقف وفيهم، هل ورثته يوم موته، لأنهم الورثة حقيقة ويتناسخ عنهم كما قواه القاضي عبدالله بن حسن الدواري؟ أو ورثته يوم الانقطاع، على تقدير أن الواقف مات حينئذ كما استرجحه بعض سادات الجيل[1]؟

الجواب: فيه احتمالان للمذاكرين، والأقرب أنه لورثته الآن، ووجهه واضح، لأنّ الانتقال إلى ورثة الواقف على هذا القول إنما هو منذ انقطع المصرف فيستحقه الموجودون لا من قد صار معدوماً، لأنّ الميت لا يستحق شيئاً في حال موته، فيفرض أن الواقف مات الآن، وينظر فيمن يستحق ميراثه من الموجودين على ما تقتضيه الفرائض.

وأجاب عليه السلام في بعض السؤالات بما لفظه:

إن كل واحد من القولين لا يخلو عن إشكال. أما الأول: فلتأديته إلى أن يجعل الميت وارثاً ومستحقاً حال موته، ويتجدد الإرث بعد موته بمدة مديدة لوارث له حي أو ميت، وإثبات المناسخة الآن بين أموات هم الآن أموات معاً، وهذه أمورٌ مخالفةٌ

(1) سادات الجيل: أئمة وعلماء الجيل ـ ما يسمى الآن الإيران، وهم أمثال المؤيد بالله، وأبي طالب، وأبي العباس.

للقياس، ليس لها قاعدة ولا أساس.

فأمَّا القول الثاني: ففيه غاية البعد وكيف يستحق هذا المشار إليه شيئاً وهو غلة هـذا الوقف لكونه لو مات الواقف الآن، لكان وارثاً له، مع أن الواقف مات ولا حقّ لـه في هذا الوقف، ومع هذا الذي جعل مستحقاً له بالإرث لا يستحق شيئاً مما مات الواقـف وهو مالك له، كما إذا كان هذا ابن ابن مـات أبـوه قبـل مـوت جـده الواقـف، ومـات الواقف وله ابن لصلبه، ثمّ مات وانقطع مصرف الوقف وليس من عقب الـوارث مـن يرثه لو مات الآن إلا ابن الإبن المذكور.

إذا عرفت هذا تبين لك ضعف كلام الهدوية ومذهبهم في انتقال الوقف بعد انقطاع مصرفه إلى ورثة الواقف، وأنه على كل تقدير غير مستقيم، ومما يدل عـلى ذلـك: أنهـم يذهبون فيما وقف ولم يذكر له مصرف أن الغلة تتبع الرقبة في كونها لله وتكـون للفقـراء فما بالهم لم يذهبوا إلى ذلك هنا فقد زال ذكر الواقف لمن ذكـره وصـار كأنـه لم يـذكر لـه مصرفاً، وما المعتمد عليه في هذه المسألة إلا مـذهب المؤيـد عليه السلام ولا ينبغـي العـدول عنه، والله أعلم.

سؤال(ع) : مَنِ الأرحام الذين أوجب الله صلتهم[1] ؟

الجواب: أنهم الأجداد والجدات ما علو، وأولادهم ما تناسلوا، سواء كانوا من قِبـل الأب أم من قِبَلِ الأم، والمعتبر في ذلـك مـن علـم أنـه كـذلك، وإلا فـإن الكـل مـنهم ينتسبون إلى أبٍ وأمٍ واحدةٍ آدم وحوى عليهما السلام والله أعلم.

سؤال(ع) : هل يجوز إنفاق الصبيان من حملة القـرآن مـن حـق المسجد ويُعَـدُّونَ محـيين فيه عند من يجعل صلواتهم نافلة أو لا؟ لأنهم لا يعدون محيين؟

الجواب: أنَّ النظر في مثل ذلك إلى ذي الولاية على المسجد وحسب ما يراه صـلاحاً، ولا مانع من أن يعدوا محيين بتلاوة القرآن وبالصلاة المشـروعة في حقهـم، فلـولا أنهـا

(1) تقدم هذا السؤال، وهو في غير محله من ناحية تبويب الكتاب.

مصلحة ما وجب على الولي أمرهم بها وضربهم عليها، والله أعلم.

وأجاب على السائل بجواب آخر ما لفظه ـ بأن قال: إن أحوال الصغار في ذلك تختلف، والأقرب أن الصغير المميز الذي قد بلغ إلى السن الذي قد شرع تعليمه فيه إذا كان ممن يحسن الصلاة والقراءة يحصل فيه حقيقة الإحياء فيحسن الإنفاق عليه من الفضلة كغيره، والله أعلم.

وسئل(ع) عليه السلام**: هل يجوز وقف مملوكة واستثناء أولادها؟**

الجواب: نظَرُنَا أن ذلك لا يصح، لأنّه إذا وقفها فقد صارت رقبتها لله، وأولادها بعض منها وقطعة من جسدها، فلا يصح استثناؤهم، فلما عرض هذا الجواب على أهل المعرفة أنكره من أنكره منهم واستبعده فبحثت عن هذه المسألة في الكتب الفقهية فوجدت في (الذريعة) منصوصة ونصّ على أنه لا يصح الاستثناء، وقرره للمذهب.

وورد إليه سؤال(ع) طويل الذيول كثير الفصول، ينطوي على أسئلة كثيرة من بعض العارفين، وهو:

ما يقال في رجل كبير من علماء الأمة أهل الاجتهاد والعبادة والزهادة وقف ماله بقوله ما لفظه: (وقفت جميع ما أملكه من طين مزروع وعنب للهّ وفي سبيله وابتغاء مرضاته لا لوجهٍ غير ذلك، وجعلتُ منافع ذلك وغلاته وثماره لنفسي مدة حياتي، ومهما نزل حادث الموت فقد جعلت غلاته لورثتي على فرائض الله، ينتقل من كل وارث بموته إلى ورثته على فرائض اللهّ بالوقفية لا بالإرثية، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها على فرايض الله، ما خلا زوجاتي وزوجات الذكور من ورثتي، وأزواج الإناث من الورثة وورثتهم ما تناسلوا، فلا حق لهم فيه، وقد جعلت للقيّم على هذا الوقف لقبض غلاته والنظر في مصالحه لِعِمارة ما خرب منه وإيصال كل ذي حق إلى حقه، ومنع الورثة من قسمة أصله

عُشُرَ ما يحصل من منافعه، ويعلم الله مني أنى ما أخرجت الأزواج والزوجات حينئذ، إلا لوجه النظر في رعاية الأرحام والورثة، وحراسة منى لدينهم لمعرفتي بقلة تحرز الناس عن مثلهم، ومن قطع ميراث وارث قطع الله ميراثه من الجنة، وجعلت هذا الوقف مؤبداً محرماً بيعه وتمليكه والرجوع عنه وعن شيء من مصارفه، وأكدتُ ذلك بأعلى حُكْمٍ من أحكام الشرع الشريف، ﴿□□□□□□□□□□﴾، والحَكَم بيني وبينه رب العالمين)، ثمّ كتب التاريخ، وحكم القاضي عبد اللهَّ بن حسن الدوارى بصحة الوقف والمصارف واعتراف الواقف، وحكم بذلك أيضا القاضي نجم الدين يوسف بن عبدالله، وحكم بذلك أيضاً القاضي عماد الدين يحيى بن أحمد بن مظفر، فهذا الكلام كما ترى وهو يتعلق بذلك سؤالات عرضت والحاجة داعية إلى الجواب الشافي عليها إنشاء اللَّـهَ تعالى.

السؤال الأول(ع) : إذا كان بعض ذلك أشياء مفردةً وبعضه أشياء مشاعة، هل هذه الأحكام قد قطعت الخلاف في وقف المشاع أو لا؟

السؤال الثاني(ع) : إذا كان بعض ذلك حبلاتٍ[1] مذكورة بالمساحة في الأرض ولم تعلم تلك الحبلات الموقوفة في جانب من الأرض أبداً، هل يصير ذلك الملتبس لبيت المال أم يقسم من باب الدعوى والطلب؟

السؤال الثالث(ع) : في المشاع، إذا قلنا بصحة الوقف، كيف السبيل إلى قسمة حق الشريك؟ أتَصِحّ قسمة الأصل بين الشريك والموقوف عليهم؟ أم لا تصح إلا قسمة الثمار؟ ثمّ إذا كان الموقوف عليهم قد كثروا وتفرعوا وبعضهم أيتام، وبعضهم في جهات بعيدة وبعضهم لا يعرف مكانه أبداً وبعضهم قد انقطع، فمن يتولى القسمة بينهم وبين الشريك؟ هل المتولي الذي ذكره الواقف، فولايته على الحفظ والتصرف

---

(1) حبلات: جمع حبلة: وهي وحدة قياس للأرض متعارف على تقديره حسب المناطق، مشتق من الحبل، لأنه يستخدم في تقدير الأرض.

وإيصال الحقوق كما ذكره الواقف؟ أو منصوب الإمام؟ وهل يكفي المنصوب لكل ثمرة؟ أو يفتقر في كل ثمرة إلى منصوب؟ وفي هذا حرج ومشقة على الشريك ويفضي ذلك إلى بطلان حقه لا كلام في ذلك؟

السؤال الرابع(ع): هل يدخل في ذلك أولاد البنات وإن كانوا من الأجانب والأباعد مع قول الواقف: إنه لم يخرج الأزواج والزوجات إلا رعاية للأرحام، فأي رعاية مع دخول أولاد البنات، ثمّ بعدهم أولاد بناتهم،، ثمّ كذلك حتى ينتهي ذلك إلى ما لانهاية له؟ حتى أن بعض أولاد البنات من الفسقة قطاع الطريق الذين لا يعرفون الصلوات، ولا يبعد كفرهم ولا يصح الوقف عليهم ابتداء، لما هم عليه من أنواع المعاصي الذي يعلم بالضرورة أن الواقف لو رآهم لما سلّم عليهم فضلاً أن يقف عليهم؟

السؤال الخامس(ع): إن أكثر الورثة قد تفرعوا إلى عدد كبير لا ينحصر ولا يتعدد إلا بمشقة كبيرة وبذل أموال ومسير في البلاد ومع ذلك فلا يمكن أيضاً، ولو أمكن في بعض لم يمكن في بعض، ومنهم من يستحق من ألفٍ سهمٌ ونحو ذلك، وفيهم الأيتام الذين لا يمكن التسليم إليهم، ولا لهم مَن يتصرف عليهم، فما فرض المتولي في ذلك؟ وما حكمه في مثل ذلك مع قوله تعالى: ﴿ههههےےئ﴾ [الحج:78] فأيّ حرج أبلغ من هذا الذي لا يسعه الوسع ويقرب من تكليف فوق الطاقة؟

السؤال السادس(ع): إذا انقطع بعض الورثة هل يصير ما يخصه لبيت المال، أو يعود لسائر الورثة؟

السؤال السابع(ع): إذا لم يبق من الورثة من يخاف اللهَّ سبحانه حق خوفه إلا هذا المتولي وهو يعلم باليقين أنه إذا مات اضمحل ذلك وبطل ولا يهتدي من بعده إلى حساب الورثة وإيصال كل ذي حق إلى حقه، ولا يقدر على ذلك ويتعذر عليه، هل يكون ذلك مما يبيح بيع ذلك الموقوف؟ فقد قالوا: إذا خشي فساد الوقف جاز بيعه،

وهذا يخشى فساده قطعاً ويقيناً، وإذا قيل بجوازه فكان في الورثة من يعلم نصيبه ويمكن إيصاله إليه وفيهم من لا يعلم نصيبه ولا يمكن إيصال حصته إليه، أيجوز بيعه لفساد نصيب بعضهم أوْ لا؟ لإمكان الإيصال إلى بعضهم؟

السؤال الثامن(ع): إذا قيل بجواز البيع هل يكون الثمن لبيت المال؟ أو للموقوف عليهم؟ أو يكون نصيب الملتبس أمره لبيت المال ونصيب المعروف وحصته له؟

السؤال التاسع(ع): هل يجوز نقل ذلك المصرف إلى مصلحة من مصالح المسلمين لمسجد أو نحوه لغير الواقف كالإمام وأهل الولاية أم لا؟

السؤال العاشر(ع): لو أراد المتولي الخروج من هذه العهدة الشديدة بترك التصرف في ذلك والإعراب[1] عما هنالك وترك المال يصلب ويغصب وينهب أيخلصه ذلك عند الله ويجوز له؟ وإذا قيل بالترك وجوازه هل يفتقر إلى أن يحضر أهل الحصص والمعرفة ويعرفهم[2] بذلك ويقول دونكم ذلك؟ فكيف بأهل الحصص الدقيقة والملتبسة والأيتام والغُيّب، وإذا قيل: لا يخلصه الترك، فكيف، إن ترك عصى، وإن أمسك عصى؟ لعدم الانحصار ومشقة الإيصال وتغير الأحوال، لأنّ له في كلّ عام، بل في كل شهر، بل في كل يوم تنقلات، بينما هو لزيد وعمرو، وبكر وخالد إلا وقد ماتوا وخلف كل واحد منهم (مثلاً)[3] عشر بنات مزوجات وعشرة أولاد كذلك ومات كل واحد من العشرة عن عشرة وهلمَّ جرا، وكلما فعله الواحد[4] منهم فيه من نذر في الغلات صح مادام في الحياة لقول الواقف أنه ينتقل من كل وارث إلى وارثه بالوقفية لا بالإرثية؟

السؤال الحادي عشر(ع): أن الواقف قد اخرج الزوجات والأزواج فلو ماتت المرأة

---

(1) في(ج): والإعراض.

(2) في(ج): أهل الحصص المذكورة ليعرفهم.

(3) سقطت في(ج) (مثلاً).

(4) في(ج): واحد.

الوارثة عن أولادها وخلفت زوجها وأولاده، ثمّ مات الأولاد أَيَـرِثَهُم والـدهم؟ فـما فائدة ذلك الإخراج؟ أم قد خرجوا على كل حال من الأحوال بإخراج الواقف؟

السؤال الثاني عشر(ع): هل يلزم المتولي زكاة ما قبض من ذلك إذا كمـل نصـابه مـع كونه هكذا ونصيب المنفرد منهم اليسير التافه أم لا؟

السؤال الثالث عشر(ع) : إذا قبل المتولي ما شرطه لـه الواقـف مـن الغـلات، أيكـون كالأجير المشترك يضمن ما تلف إلا من الغالب، [أو] إذ هو في تصرـفه مـن المحسـنين ﴿ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ﴾[التوبة: 91] (1)؟

السؤال الرابع عشر(ع) : لو قال المتولي للإمام: أنا أبرأ إلى اللهَّ من ذلك، هل يبرأ بذلك ويتعلق الحكم بالإمام، فقد ذكروا أنه يجب على الإمام يفتقد الأوقاف والطرقات وهذا من ذلك؟، ثمّ لو قال كذلك أعني المتولي وأهمله الإمام أيتجدد عليه الوجوب أم لا؟

السؤال الخامس عشر(ع) : لو صلب بعض هذا المـال أيجـب عـلى المتـولي أن يقـوم في علاجه ويصرف في ذلك من غلاته ما يفتقر ذلك إليه أو يتركه ولا إثم عليه؟

السؤال السادس عشـر(ع) : لو كان المتولي يعلم أن على أهل مصارف هذا الوقـف مـن حقوق الله أكثر من نصيبهم منه، هل يجوز له أن يجمعه ويسلمه إلى الإمـام لبيـت المـال على جهة التضمين لأهل المصارف ويخلص عن العهدة، لكن إذا انتقل نصـيب زيـد إلى ولده اليتيم بالوقفية فأي حق على اليتيم في حال الصغر، وما كان على أبيه فلا يقضي منه ديونه بعد موته، فالله المستعان.

فهذه السؤالات كما يراها الواقف عليها والمطلوب النظر فيها والتدبر لها والجـواب علبها بما أراه الله تعالى.

---

(1) في(ج): غير موجود هذا السؤال، مع أن جوابه مثبت في النسختين، فلعله سهو من الناسخ.

الجواب: أما على جهة الإجمال فإنه لم تزل ألفاظ الواقفين في مسائل أوقافهم ظـاهرة الانضراب والإشـكال، ولا يـزال المولعـون بالوقفيـة لا يبلغـون مـا أرادوه مـن بيـان مقاصدهم إلى مرامٍ ولا منال، وكلما بـالغوا في البيـان وبسـطوا في هـذا الشـأن أدّى إلى خلاف مـا قصـدوه، وعكـس مـا أرادوه وازداد الإشـكال والإبهـام وكثـرة التهـوس والإيهام، ولقد وقفنا على بصائر وقفيات من أئمة في العلم وسادة في الفضل هذا شأنها، كلما بالغوا في إيضاح مقاصدهم، تفرع من ذلـك الإلبـاس[1] وحـدث منـه أنـواع مـن الإشكال وأجناس، وما ذلك إلا أن هذه الأوقاف الله أعلم بالمقاصد فيها والأغـراض، فغير بعيد أن تبرز النفس لشدة حبها للدنيا وولعها بها ما الـدنيا هـي المقصـودة فيـه في معرض ما يُقصد به الدين، وما أرى الباعث على هذه الأوقاف التي ليست على مسجد ولا منهل ولا فقير ولا نحو ذلك، وإنّـما هـي عـلى الأولاد ونحـوهم، إلا محبـة حفـظ الأموال وعدم الانتقال، وكون شحة النفوس بما اقتنته واكتسبته في الحياة أن يخرج عـن الملك ويزول عن اليد، ثمّ يتولد من المبالغة فيها والحرص على مثل ذلك بعد الموت وأن لا تزول[2] أملاكه إلى غير أولاده، وكلما صورته النفس لأرباب التمييز والمعرفـة، ومَـنْ قد اطّلع على أن القربة شرط في صحة الوقف من المقاصد الدينية، فما هو إلا ليروج لهـا ما ولعت به ورغبت إليه، ولقد حضرنا بعض من له تمييز ومحاسن كثيرة ليُشـهدنا عـلى وقف صدر منه وسألنا أن نتولى كتابه، وكان لنا تقرير كبير لما يشرط في الوقف من قصد القربة وتنبيه له على استحضار النية الحسنة، وكان منه الالتزام بذلك والتعقـل لـه، ثـمّ شرعنا في كتابة شيمة الوقف، وكلما مرّ وقتٌ التفت إلينا، وقال: لنا أولاد ضعفاء صغار وخشينا أن يغَرُّوا أو يُخدعوا ويفوِّتوا هذه الأموال التي قد كـدحنا في تحصـيلها، أو كـما قال. فعجبنا من كون قصده الحقيقي ظَهَرَ على لسانه وتكرّر منه ذكره ولم ينكتم له، مـع

---

(1) في(ج): الإلتباس.

(2) في(ج): لئلا تزول.

ما صدر منا من البيان والإيضاح، وقد أوضح السائل ألفاظ هذا الواقف العارف الكامل الفاضل فليتأملها النقاد وما فيها من العبارات المنضربة المؤدية إلى أنظار متشعبة، فكيف بغيره، وإذا سُلِّم أن قصد الواقفين استمرار النفع ودوام الاستثمار فالأغلب انعكاس هذا الأرب وتصعب هذا المطلب، فقد رأينا وسمعنا بموقوفات كثيرة بطل الانتفاع بها وقلّت العائدة منها وأعيا مصارفها أمرها، فليت أن الواقفين على هذه المعاني الحسنة وقَفُوا، فلم يَقِفُوا[1]، وتركوا تراثهم على ما فرضه اللهَّ بين وراثهم[2]، فإن اللهَّ أحكم وبالمصالح أعلم، ولكن حبّ الدنيا أعمى وأصم، والله ولي التوفيق وهو حسبنا ونعم الوكيل.

وأما على جهة التفصيل فنتبع الأسئلة المذكورة سؤالاً سؤالاً، وبالجواب عن كل واحد منها على الترتيب بما يلهم الله إليه ويدل بأنوار هدايته عليه، والله الهادي إلى الصواب.

فنقول: أما السؤال الأول: وقف المشاع فيه من الخلاف ما لا يخفى، ونحن ممن يقول بعدم صحته إلا مع حضور الشريك أو إجازته، ولكن ما ذكر من حكم القاضي عبدالله بن حسن [الدواري][3] قاطع للشجار والخلاف وقاض بصحة تلك الأوقاف فإنه من الحكام المعتبرين بلا خلاف، لاسيما في خلافة الإمام الناصر وما قبلها، والله سبحانه وتعالى أعلم.

وأما السؤال الثاني: فكلام أهل المذهب فيما إذا التبس وقفٌ بملكٍ ظاهر، والذي نسترجحه: القسمة، كما إذا التبست الأملاك، والذي عن الوقف يقاسم ولي الوقف وما

---

(1) الأولى: وقفوا ـ أي من الوقوف، الثانية، يقفوا ــ من الوقف، أي تصييره وقفاً.

(2) في(ج): وارثهم.

(3) زيادة في(ج).

خرج للوقف من الأرض، وقفه على مصرف أهل[1] الوقف، فهذا أقرب إلى الإنصاف وهو الجاري على قواعد القياس، والله أعلم.

وأما جواب السؤال الثالث: فرأينا أن وقف المشاع إن صح بإجازة الشريك أو إذنه ورضاه فذلك يسقط حقه من القسمة فلا يلزم ولم يبق إلا اقتسام الغلات (والثمار)[2] وإن صح وقف المشاع بحكم الحاكم فلا يُعلم من الشريك برضاء ولا إذن فحقّه من القسمة باقٍ، ولا وجه لإبطاله، وتصح القسمة مع وقفية البعض للضرورة وهو ثبوت حق الشريك فيها ولزومها لطلبه، ويشتمل حكم الوقف على ما خرج بالقسمة للواقف، ويقاسم ذو الولاية في الوقف الذي ذكره الواقف وعينه، فإن هذا نوع من الحفظ عليه، وإن فرضنا أن المقاسمة ليست إلى ذي الولاية وأنها تفتقر إلى منصوب من جهة الإمام فلا موجب لتجديد النصب في كل ثمرة، والنصب مرة واحدة في ذلك كافٍ، والله أعلم.

وأما جواب السؤال الرابع: فهو أن لفظ الواقف يرفع الإشكال فيه فمقتضاه أنه ينتقل من كل داخل فيه إلى ورثته على ما فرضه الله في الإرث لو فرض أنه حر ومملوك فيجري الأمر في غلاته على ما يجري في الرقبة، لو لم تكن موقوفة، ولا تعتبر الأقربية والأحقية ولا الفسق ولا العدالة، وليس الفسق بمانع عن الدخول في المصرف ولا يقتضي خللاً في الوقفية، إذا كانت القربة مقدرة، كما نصوا على ذلك، ودخول أولاد البنات لا ينافي رعاية الأرحام فإنهم منهم، والله الموفق.

وأما جواب السؤال الخامس: وهو أنه من أمكن إيصال حقه إليه من المصرف وكان لحصته قيمة، فالظاهر وجوب ذلك على المتولي، وإذا كان للإيصال والتبليغ مؤنة فمن حصته كالكراء أو أجرة المبلغ ونحو ذلك ولو شق، لأنّ مشقة حفظ حق المصرف وما

(1) في(ج): أصل.

(2) سقطت في(ج).

يلحقه بسبب ذلك لا يسقط، وما تعذر تبليغه إلى أهله لخفاهم أو مصيرهم في جهة لا يمكن التبليغ إليها، فالواجب على المتولي حفظه في مكانه ومقره ووضع تنزيله عليه والإشهاد به وانتظار الإمكان ولو بعد زمان، وما أيس عن تهيؤ مصيره إلى أهله أو بلغ في الدقة إلى كونه لا قيمة له، سقط استحقاقه له وارتفعت عن المتولي مؤنة ذلك، وصار من مال الله سبحانه يرفع إلى بيت مال المسلمين.

وأما جواب السؤال السادس: فحصة من مات ولا وارث له للمصالح على المختار، لأنّ الواقف لم يعين مصيرها في هذا الحال إلى بقية أهل المصرف، وعلى كلام الهادي عليه السلام يتنقل إلى ورثة الواقف، والله أعلم.

وأما جواب السؤال السابع: فإن الوجوه التي ذكرها السائل في تسويغ بيع ذلك الوقف ـ إن صحت ـ فإنما تبيح البيع بعد موت ذلك المتولي، ثابت الولاية المؤدي للأمانة، وأما أنها تبيح[1] في حياته لأجل ما يتوقع بعد موته فلا، كما أن الفرس التي وقفت للجهاد لا يبيح بيعها إلا إلى انتهائها إلى الوقت الذي لم يبق لها فيه نفع في المقصود، كأن يصيبها عرج أو داء يمنع عن ذلك، ولا يسوغ بيعها وهي صالحة لما وُقِفَت له للعلم بأنها من بعد يبطل نفعها، وهذا ظاهر، وأيضاً فمن أين[2] لنا القطع بأن المتولي هذا إذا توفي لم يوجد غيره من مصرف الوقف ولا غيرهم ممن يقوم مقامه ويسد مسده ويفعل كفعله ويصير الحق إلى أهله، فما كان عطاء ربك محظوراً، ولا كان ظهور من يصلح وحدوثه من أهل المصرف أو غيرهم حجراً محجوراً، ولا سبيل إلى القطع بذلك، فأما إذا كان الأمر على ما يتوقع بعد موت ذلك المتولي فغير بعيد جواز بيع تلك الأوقاف لما ذكره السائل، والله سبحانه أعلم.

وأما جواب السؤال الثامن: فالذي نسترجحه أنه إذا انتهى الحال بالعين الموقوفة إلى

(1) في(ج): وأما أننا نبيح.

(2) في(ج): أنى.

جواز بيعها، فإنه يُنظر في قيمتها مسلوبة المنافع، وقيمتها مع منافعها، ثـمّ ينسـب ذلـك من الثمن بقدر قيمتها مسلوبة المنـافع منـه ويصرـف في المصـالح، إذ الرقبـة نفسـها لله تعالى، وما زاد على ذلك يصرف في مصرف الوقف المستحقين للمنـافع، وهـذه الزيـادة تقابلها، وهذا نظرٌ محررٌ لم نقف عليه لغيرنا، فليتأمل، وأما حصة مـن التـبس مـن أهـل المصرف فظـاهر أنهـا تصـير لله تعـالى، ومـن كـان متعينـاً مـنهم معروفـاً فحصـته لـه، والله أعلم.

وأما جواب السؤال التاسع: فالذي يقتضيه التأمل أن الأوقاف التي مصرفها الآدميـون لا يجري فيها أمر النقل ولا يصح أن يقال في وقف لرجل[1] على أولاده ينقلـه إلى أولاد رجل آخر لأنهم أفضل من أولاده وأصلح منهم، أو ينقله إلى مسجد أو منهل أو فقـير، هذا لا معنى له وإنما تجري مسألة النقل إلى أصلح، والخلاف فيها إلى الأوقاف المتعلقـة بالمصالح الدينية، كالوقف على المساجد والمناهل والفقراء، وأبناء السبيل ونحو ذلك مما لا يتغير مصرفه ولا ذو الحق فيه من بني آدم، فالوقف المذكور مما لا يصح نقله من هذه الجنبة لهذا التعليل، والله سبحانه أعلم.

وأما جواب السؤال العاشر: فلا يبعد عنـدي أن حكـم الـولي حكـم الـوصي في أن ولي الوقف الذي جعل الواقف[2] الولاية في الوقف إليه، إن كان قد قبل المتولي وعمل عليه وأخذ في عمل ما يعمل المتولي فقد التزم بذلك ولا يسعه الخروج عنه ولا التفريط فيـه، وإن كان بنى أمره على الرّد من الأصل ولم يقبل الولاية ولا عَمِل بشيـء مـن مقتضـاها فلا وجه للزوم ذلك إياه ووجوبه عليه، والولاية نوع في الحقيقة من الوصاية، إذا كانت من قبل الواقف ومن حقها ولا فرق بين قول القائل: أوصَيْتُ إلى فـلان في كـذا، وبـين قوله: جعلت إلى فلان تولي وقفي والنظر فيه، فإنما الوصي متولي لما أوصي فيـه ومأذونـاً بالتصرف فيه كالولي، لا فرق بينهما في الحكم، ويحتمل أن الـولي أمـير نفسـه، ولا وجـه يقتضي وجوب ذلك عليه، فمتى سئم أو خشي ضراً دنيوياً أو أخروياً وأحـب التنحـي

(1) في(ج): لرجل.

(2) في النسختين: للواقف، والصواب ما أثبتناه.

فله ذلك، ولا يبعد توجّه الإشعار منه على من له التصرف من أهل المصرف وإخبارهم بذلك، لأنّ السكوت تغريرٌ ومفضٍ إلى ضياع حقوقٍ، والله أعلم، ولا يلزمه الإشعار في حق الغُيَّب غيبة يتعذر معها ذلك أو يتعسر، ولا في حق الأيتام والصغار ومن أمره ملتبس ومن حصته دقيقة لا تعويل عليها.

قوله: فكيف إن ترك عصى وإن أمسك عصى؟

قلنا: ليس إمساكه معصية بل قربة ووجوه الشرع ومناهج الخلاص واضحة، وطرقه نيرة، من بلغت حصته إلى حد لا يتنفع به ولا قيمة له سقطت حصته، ومن التبس أمره فحصته لبيت المال، ومن غاب فإن أمكن المتولي تبليغ حصته بلغها ولو بمؤونةٍ منها، وإلا حفظها حتى يتهيأ مصيره إلى من هو له[1].

وبالجملة فالتخلص ممكن وإن لحقته فيه مشقة وشابته عسرة، وما شيء مما يتمول إلا وفي طُرق الشرع ما يوصل إلى كيفية العمل فيه، ففرض من هو في يده وما هو الذي يلزمه فيه لا يمكن أن يحكم عليه بالتعذر، ثم إذا فرض أن المتولي لا يخلص مباشرته لذلك الوقف عن الوقوع في المآثم واللائمة[2]، وأنه لا سبيل له إلى الخلاص مع ذلك، ففرضه حينئذ رفع يده، ولا يكون رفعه لها وكفّه عن التصرف تفريطاً منه ولا مؤثِّماً له، والله سبحانه أعلم.

وأما جواب السؤال الحادي عشر: فهو أن خروج الأزواج عن نيل شيء من الوقف إنما هو بالزوجية لا بغيرها، إذا[3] ماتت بنت الواقف وخلفت زوجها وأولادها، استحق حصتها أولادها بالوقفية، ولاشيء للزوج، فإذا مات أزواجها[4] وخلفوا أباهم استحقوا ذلك كله إذ ليس استحقاقه لما ذكر لكونه زوجاً وقد صرح الواقف بأن

---

(1) في(ج) من هي له.

(2) في(ج): والمأثم.

(3) في(ج): وإذا.

(4) في(ج): (مات أولادها) وهو الصحيح.

نصيب كل وارث ينتقل إلى ورثته وهو ورث أولاده، ولو أنه كان وارثهم رجلاً أجنبياً لم يتزوج بنت الواقف لا يستحقه بلا شك، وليس كونه تزوج بنت الواقف يقتضي حرمانه ويكون علة في منع الإرث[1] منه، وأما حيث للوارث ورثة منهم زوج فغير مستنكر أن يقتضي نظر الواقف أن تلك الحصة تصير إلى الوارث بالبنوة ونحوها لا بالزوجية، والله أعلم.

وأما جواب السؤال الثاني عشر: فهو أنه لا زكاة إلا فيما كمل نصاباً وهو لشخص واحد أو كان لمستحقه ما يكمله نصاباً، وأما أنه يجعل ما حصل من غلة الوقف بمثابة ما هو لمالك واحد مع تعدد مصرفها فلا، لأن المصرف يملكون حصصهم منها ويستحقونها منذ وجدت تلك الغلة حباً كانت أو عنباً أو غير ذلك، وحيث كانت غلّة الوقف نقداً فلا بدّ مع ما ذكر من أن يحُوْل الحَوْل على الحصة التي تكمل نصاباً، إلا أن يكون لصاحبها نصاب غيرها وأول حوله من قبل حصولها فحولها حوله، والله أعلم.

وأما جواب السؤال الثالث عشر: إن (كان)[2] الواقف ذكر ما يدل على أن الذي جعله للمتولي أجرةً له في عمله فهو أجير فيثبت حكم الأجير فيه، في الضمان وغيره، وإن كان ظاهره جعل الحصة له ويصيرها له[3] مكافأة له على تأهله أو تنشيطاً له ومدعاة له إلى التأهل والقبول ولم يصرّح بأن ذلك أجرة له في عمله، ولا تعرض له، وإنما جعله من جملة المصرف، كأن يقول: وقفت ما هو كذا على أولادي وعلى المتولي له وهو فلان ـ مثلاً ـ فالأصل عدم الضمان.

وأما جواب السؤال الرابع عشر: فإن هذه الأوقاف المذكورة ليس مما يلزم الإمام أمره ولا فرق بينها وبين الأموال المملوكة، كما أنه لا يلزم الإمام القيام على أملاك الناس

(1) في(ج): إرثه.
(2) سقطت في(ج).
(3) في(ج): ويصيرها لها إليه.

وأموالهم وتعهدها والنظر فيها، فكذلك الأوقاف على الآدميين المعينين، مثل أولاد الواقفين و أولاد غيرهم إذا وقفوا عليهم أو على بني فلان، وإنما الذي ينبغي من الأئمة الاعتناء به والنظر فيه الأوقاف التي مصرفها مصلحة عامة أو خاصة، كالأوقاف على المساجد والمناهل والفقراء والمساكين والعلماء والمتعلمين، لكن إن تأهل الإمام لذلك وفُرِضَ أنه يجب النظر على المتولي، فكفاية الإمام وتأهله مسقطٌ للواجب عنه، وإن امتنع الإمام أو تأهل ثمّ ترك، عاد واجب المتولي عليه، فيرجع إليه، والله أعلم.

وأما جواب السؤال الخامس عشر: فنعم يجب على المتولي تقديم عمارة الوقف وإصلاحه والنظر في ذلك من تكليفه وشأنه، وقد نصوا على (لزوم)[1] تقديم عمارة الوقف وإصلاحه على المصرف، وسبيل المتولي العمل بذلك وألا يخالفه.

وأما جواب السؤال السادس عشر: فهو أن التضمين إنما يتهيأ في حصة بالغ عاقل، عليه من حقوق الله ما يستغرق ما هو له، وأما حصة الصغير والكبير الذي لاحق عليه أو لا يعلم ذلك في شأنه، فلا معنى فيها للتضمين، ولو فرض أن على (أبي)[2] اليتيم أو من انتقل عنه الوقف غير أبيه إليه حقوقاً تستغرق ذلك فإن الصغير ما ورثها عنه، وإنما انتقلت إليه بالوقفية، والله سبحانه أعلم.

سؤال(ح) : رجل وقف كتاب (البيان) على الأصلح من عصبته، الأقرب فالأقرب، وله بنون وابن عم مستوون في الصلاح، إلا أنه له مزيّة عليهم بتعلم العلم الشريف والتشبث بأهدابه والكون تحت قبابه، هل يكون مصرف ذلك الوقف دونهم والحال ما ذكر أو لا؟ أفتونا مأجورين؟

---

(1) سقطت في(ج).

(2) سقطت في(ج).

الجواب: أن ابن عمه إذا كان كما ذُكر مساوياً لهم في (سائر)[1] خصال الخير، مع اختصاصه بتلك المزيَّةِ المذكورة فإنه يكون مصرف الوقف دونهم، إذ ثبت حينئذ كونه أصلح منهم، وذلك مما لا يخالج فيه شبهة ولا يفتقر إلى إقامة برهان، لوضوحه وظهوره، فإن الإجماع منعقد على أن طلب العلم أفضل المطالب وكسبه أشرف المكاسب، والآيات القرآنية والأخبار النبوية القاضية بذلك في الكثرة فوق ما يظنه الظانّ، وليس الخبر فيه كالعيان، وكفى بقوله تعالى في محكم القرآن: ﴿□□□□□□□ □﴾[الزمر:9] في معرض التهديد والإنكار، وقول النبي المختار صلى اللهَّ عليه وعلى آله الأطهار: ((الدنيا ملعونةٌ ملعونٌ ما فيها إلا ذكر الله تعالى، وما والاه، وعالماً ومتعلماً)). ولله القائل :

وكـــنْ عالمـــاً في النـــاس أو مـــــتعلماً
شرفٌ إلا لهـــــــــذين فـــــاعْلَمِ

فكيف لا يكون أصلح منهم لاختصاصه بذلك دونهم؟! وإذا ثبت كونه أصلح وتبين ذلك وتوضح، فإنه يكون المصرف دونهم، إذ هو من عصبته حتى يساويه أحد البنين، فمتى[2] ساواه أحدهم، بطل كونه المصرف من وقت المساواة، إذ يستحقه الأقرب فالأقرب مع الاستواء في الأصلَحِيَّة، وهذا واضح بينٌ للأريب[3]، ولا يخفى على ذي لب أديب، ولا يجهله من له ذوق وتحقيق وسلوك في منهج الطريق.

فإن قيل: إن عصبته إنما هم من يرثه من قرابته فقط.

قلنا: هذا خلاف الظاهر، فإن عصبة الرجل في اللغة: بنوه وقرابته لأبيه، وأيضاً

---

(1) سقطت في(ج).
(2) في(ج): فإذا.
(3) في(ج): فلا ريب.

فإن[1] الجمع إذا أُضيف أفاد العموم، وهـذا في حكـم الجمـع، إلا أن يُفهـم مـن قصـد الواقف إرادة ذلك، أو كان العرف جارياً به، فإنه يحمل على ما فُهم من قصده، ثمّ عـلى ما اقتضاه العرف، والله سبحانه أعلم.

سؤال(ع) : الوقف الذي عن واجب هل يصح على مذهب الهادي عليه السلام أو لا؟ كمذهب المهدي، وإذا وقف عن واجب ولم يقدر الواجب؟ وإذا قدر أن عليه حقوقاً، فما يلزم الوارث إخراجه؟ هل قيمة الأرض عن ذلك الواجب؟ وإذا فرض أن عليه حقوقاً أخر لله أو لآدمي، أو لهما، وليس له إلا هذه الأرض، كيف تحصّص قيمتها بين الديون؟ وما رأيه عليه السلام في التقديم والتأخير في دَيْنِ الله ودين الآدمي؟ أو يقال لا يلزمه كل قيمة الأرض إذ ربما قصده مجرد الاحتياط، ولأن الأصل براءة الذمة؟

أجـاب عليه السلام: أن ذلك يتوقف على إذن ذي الوَلاية العامة أو إجازته[2] وتنفيذه، فإن وقف بعد إذن الإمام أو نفذه أو أجازه، (أو)[3] حكم به، وإن لم يتقدمه أذن (به)[4] صحّ الوقف، كما أن للإمام أن يقف هذا الوقف المشار إليه، وإن استقل الواقف بالأمر والأذن ولا تنفيذ، فلا يصح، وإذا لم يصح، نَظَرَ، فإن كان في لفظة (وقفه)[5] ما يقضي ـ بأنه وقفٌ عن حقوقٍ مختلفة، بِيْعَتْ تلك الأرض وصُرِفَ ثمنها كلّه عن تلك الحقوق، وإن كان في لفظه ما يقضي بالاحتياط فقط كان ذلك من الثلث، وإن التبس الأمر فالظاهر ثبوت الحق، والأصل فيما أوصى به منها عدم قصد الاحتياط فقط ما لم يأت بما يقضي به، وإذا فرض ما ذكره السائل أن عليه حقوقاً غير تلك الحقوق لله أو لآدمي أو لكلّ ذلك، عمل بما يقتضيه التقسيط والتوزيع والتقديم والتأخير، كما لو لم يقف، إذ

(1) في(ج): في.
(2) في(ج): وإجازته.
(3) سقطت في(ج). وهو الصواب.
(4) زيادة في(ج).
(5) سقطت في(ج).

قد بنينا على عدم صحة الوقف، وأما ما هو الأقدم من دَين اللهَّ ودَين الآدمي، فالخلاف[1] فيه مشهور، ونحن إلى التسوية بين الدَّيْنَيْن أميل، لأنّ دين الآدمي أحوج والله أحق وحقّه أوجب، وخبر الخثعمية فيه تصريح، ولكل واحد من القولين ترجيح، والتسوية أعدل وأوسط وأحوط.

لا يقال: الوقف لا تلحقه الإجازة فكيف قضيت بصحة إجازة الإمام للواقف لو لا هي لم تصح؟

لأنا نقول: ليست هذه الإجازة كإجازة المالك للفضولي الوقف، بل هي كإجازة الشريك للوقف الصادر من شريكه عند من لا يصحح وقف المشاع إلا مع أذن الشريك أو إجازته، وهذا تحقيق عن تدقيق والقصد الإشارة لئلا يتوهم المتوهم.

سؤال(ع): إذا ثبت الوقف بالشهرة وصحت قاعدته، ولكن لم يوقف في مصرفه على بيان سوى أنه تحت يد أولاد الواقف أو ورثته على كيفية بينهم وتقسيم واضح وانتفاعهم بالغلة كلّ بحصته، هل يكون ذلك كافياً في كونهم مصرفاً، أو لابد من بينة عادلة؟ وإذا انقطع مصرف الوقف المعين، هل يعود لوارثه، أو للواقف أو وارثه، أو يكون للمصالح؟ فإن قلنا: للمصالح، هل الرقبة أو الغلّة؟ وهل القوي عنده[2] كلام الهادي أو المؤيد؟ وما الحجة في مصير الرقبة ملكاً كقول الوافي؟

الجواب: أنَّ ثُبُوت يد الأولاد على ما ذكر، قرينة قاضية بكونهم مصرفه، ومع ثبوت أصل الوقفية بالشهرة، ولا بأس بأن يرجع في أمر المصرف إلى نحو هذه القرينة، وقد ذكروا أنه يؤخذ في المصرف بنحوها، كأن توجد ورقة فيها ذكر المصرف مما يغلب الظن بصحته وثبوت أيدي الأولاد على الموقوفات وتصرفهم فيها وقسمتها وغلاتها بينهم على كيفية مخصوصة من أقوى القرائن وأجلاها في أنهم مصرفه.

---

(1) في الأصل: والخلاف، والصواب ما أثبتناه، وهو في(ج).

(2) في(ج): عندكم.

ومذهبنا في الوقف الذي انقطع مصرفه: أن يصير للمصالح، ولا شك في ذلك، ونستضعف القول في مصيره إلى ورثة الواقف جداً، وذلك لأنّ العين الموقوفة قد صارت ملكاً لله تعالى ولولا استثناء المالك لغلّتها وصرفه لها إلى مصرف آخر لتبعت الرقبة ولو لم تكن للواقف في حياته ولا للورثة، فلما لم تكن مخالفة المنفعة للرقبة في الاستحقاق إلا بسبب الاستثناء وصرف الواقف إياها إلى ذلك المصرف وعن مستحق الرقبة، فَبَعْدَ أن يبطل حكم الاستثناء بذهاب من علّق به، يعود حكم الغلة بحكم الرقبة، لزوال ما منع من ذلك من قبل، ولا معنى لمصيرها إلى الوارث، ولا وجه يقتضيه، ثمّ على القول بأن المستحق لها حينئذ وارث الواقف الذي ورثه يوم موته وفرض موته حينئذ وبني على حكم المناسخة، ففي ذلك جعل الميت في حال موته وارثاً مستحقاً وموروثاً، وذلك لا ينبغي أن يذهب إليه، وإن قيل: إن المستحق من كان حياً حينئذ وارثاً للميت لو أنه مات في تلك الحال، فقد يكون ممن لا إرث[1] له من الميت ولا يستحق من تركته شيئاً لا بواسطة ولا بغير واسطة، فبأي سبب استحق هذه الغلات مع عدم استحقاقه الإرث من تركة الميت؟ ومع عدم ذكر الواقف له وانتفاء خطوره بباله؟ هذا ما لا وجه له، ثمّ إن الميت مات ولا يملك شيئاً من تلك الغلات، فكيف يورث عنه ما لم يمت وهو مالك له؟ وقول (الوافي): إنه يعود ملكاً للمصالح، فقول المؤيد بالله: بل يعود وقفاً، أولى، وهو المعمول عليه، لأنّ الرقبة قد صارت مؤبدة، وانقطاع المصرف لا يقتضي انتفاء التأبيد، وإنما قضى أن تتبع الغلة الرقبة، ويكون حكمها حكمها في أن مالكهما[2] واحد، وقد جرى لنا بيع ما هذا حاله، وليس ذلك لقوّة كلام (الوافي)، بل لوجوه أخر، منها ما يتعلق بالوقف وصحته من الاختلاف مع عدم الحكم، ومع عدم خروجه من اليد ونحو ذلك، ومنها ما يغلب على الظن مع عدم

(1) في الأصل: وارث، وفي(ج) كم أثبتناه، وهو الصواب.

(2) في(ج): مالكها.

قصد القربة فيما قدمناه من استبعاده، وتجعل العلة في الظاهر: انقطاع مصرفه، لأنها علّة مقبولة مأنوسٌ إليها، ومنها ما يعلم من حال كثير من الجهات وكون أهلها لا نظر لهم إلى القسمة الشرعية بالتوريث ولا التفات، فالأغلب عليهم عدم ملك ما يقفونه أو يوصون به، وأن أراضيهم ونحوها في أيديهم على جهة الاغتصاب.

قال بعض الأئمة: وهذا حكم اليمن من مكة إلى عدن، ولم أقف على مستند[1] قول (الوافي)، والذي ساق إليه التأمل والتمحل استخراج وجه دقيق لذلك وهو أن الواقف إذا وقف عيناً فقد خرجت عن ملكه إلى ملك الله سبحانه، ومقتضى القياس أنه يجوز لذي الولاية التصرف فيها بالبيع وغيره، كما يتصدق به في سبيل الله، وكجميع الأملاك التي ليست للآدميين، ولكن الواقف لما قصد استمرار انتفاع المصرف بغلّتها تأبدت وحرم التصرف فيها لئلا يخالف قصده فيما كان مالكاً له، ولما انقطع المصرف وبطل ما أراده الواقف وتعذر العمل بما قصد إليه وعادت الغلة إلى أن حكمها حكم الرقبة، صارت[2] هذه العين ملكاً لله تعالى هي ومنافعها وللمصالح، فلا جَرَمَ جاز بيعها لانتفاع المصالح ومعرفة ذوي الولاية لمصلحة ذلك وأرجحيته.

فإن قيل: فيلزمكم فيما وقفه لله تعالى ولم يجعل مصرفه لشيء معين من آدمي أو مسجد أو نحو ذلك.

قلنا: الفرق حاصل، وهو أنه إذا وقف لله وأطلق، عُرِفَ منه قصد التأبيد للمصرف هذا، وهو المصالح، وهو مصرف لا ينقطع، فيُعمل على ملائمة قصده ولا يعارض بنقيضه، وأما ما جُعِلَ له مصرفاً معيناً ثم انقطع، فليس في البيع والتصرف مخالفة لما أراد، لأنّه إنما قصد التأبيد لأجله، وقد انقطع وبطل فيبطل.

سؤال(ع): ما حكم مكان المسجد الذي قد هُجِرَ وأيس من حياته وعَوْدَ الانتفاع به؟

(1) في(ج) هكذا، والأصل (مسند).

(2) في(ج): فصارت.

الجواب: حكمه كحكم المسجد الذي قد خَرِبَ، في كون أملاكه تصير للمصالح، وأوقافه تصير من جنس الوقف الذي انقطع مصرفه، ولا عبرة ببقاء الجدُرِ والأخشاب ونحوها، فإذا استرجح ذو الولاية عدم البيع أو لم يكن، فحكم غلات أوقافه أنها تصير للمصالح وتصرف فيها، فإذا باع ذو الولاية مال مسجد قد خرب وأُيس[1] من عوده أو هُجِرَ وأيس من حياته، ثمّ وقع خلاف ذلك فقد نفذ البيع، لأنّ العبرة في صحته وجوازه بتلك الحال ولا عبرة بما ينكشف، ولسنا متعبدين به، على أنه إذا أمكن استرجاع المبيع فهو أولى وأرجح، والله أعلم.

سؤال(ع): وهو متضمن للجواب:

لا فرق في[2] الوقف على المسجد، أو على السقاء فيه، أو نحوه مما هو منفعة مخصوصة، وبين أن يقف على زيد لمنفعة مخصوصة، بأن ذلك يكون لما وقفه الواقف فقط، وقد ذكر في (الانتصار) أن من وقف حيواناً على رجل معين ليركب عليه لا غير، لم يستحق شيئاً من سائر منافعه، بل تكون بقية المنافع لمن اختاره الواقف، وقال بعض المذاكرين: يكون للفقراء، ولعلّه أراد إذا لم يعيِّن المالك ولم يمكن استفساره بأن يكون قد مات، فيكون للفقراء، لأن الرقبة لله تتبعها[3] المنافع، وإن فرق بينهما، فلعل الفرق أن ملك زيد للغلّة ملك حقيقي وله أن يفعل في ملكه ما شاء ولا اعتبار بما أراد المالك، كما إذا أراد البائع أو الواهب له ذلك، بخلاف ما وقفه على المسجد فالمصرف ما عينه من فرشٍ أو تسقيةٍ، وفي الفرق دقة، وما المسجد إلا كالآدمي، لأنّ متوليه يقبل [له][4] ويبيع عنه ونحو ذلك.

[المغارسة في الأرض الموقوفة]

---

(1) في(ج): أو أيس.

(2) في(ج): على الوقف.

(3) في(ج): فتتبعها.

(4) زيادة في(ج).

سؤال(ع) : هل يصح في الأرض الموقوفة على المسجد، المغارسة بنصفها أو نحو ذلك؟ (1)

جوابه: لا تصح المغارسة فيها كذلك إلا أن يقفها واقفها وهي مغروسة وقصد الانتفاع بغروسها وثمرها، ثم تلفت تلك الغروس فقد بطل مقصود الواقف منها فتصح المغارسة ولو ببعض رقبتها إذا لم يكن للمسجد ما يمكن أن ينفق منه على غرسها وإحيائها، أو كان للمسجد ذلك ولكن لاحظ له فيه، وإن وقفها أو غرس [فيها](2) وبطل انتفاع المسجد بها غير مغروسة، وعرف أنه لا يعود منها نفع إلا بغرسها، فتصح المغارسة حينئذ، ومع عدم الوجهين ولو كان الانتفاع بالزرع دون الانتفاع بالغرس فلا يجوز أن يغارس فيها ببعض منها، لأن ذلك تصرف في الوقف وخروج له عن الوقفية.

سؤال(ع) : إذا خربت القرية التي فيها المسجد وانتقل عنها وبطل الانتفاع بالمسجد، هل يجوز بيع أموال المسجد وأوقافه وبيع الأخشاب والعرصة مع استقامة الجدرات أو بعد الخراب؟

أجاب عليه السلام: إذا أيس من عود [حياة](3) ذلك المسجد، جاز بيع ما كان للمسجد، ويصرف في المصالح، إذ قد انقطع المصرف وانقطع الغرض المقصود من تلك الأموال، مملوكة كانت أو موقوفة، على نظر في الموقوف يحتاج إلى تلخيص وتحقيق، وإن كان عود [حياة](4) المسجد مرجواً فلا بيع، وقبض ذو الولاية غلات تلك الأموال وصرفت في المصالح حتى يعود أو يعرف أنه يتنفع به إذا عُمر، فحينئذ يُعمر ولو على التدريج، وأما بيع أحجار المسجد وأخشابه فحيث لم تساقط ولا يخشى أخذها لا تباع، وحيث قد تساقطت أو يعرف أنها تؤخذ، توجّه بيعها، وإذا كان يحصل الانتفاع بالمسجد ولو في

(1) السؤال هذا والعنوان الذي قبله، غير موجود في(ج).

(2) زيادة في(ج).

(3) زيادة في(ج).

(4) زيادة في(ج).

بعض المدّة توجّه عمارته وبقاء غلاته وأمواله، فذلك غرض مقصود، وإذا نقلت أموال المسجد الذي خربت قريته ولم يبق حياة في المسجد، ونقل الإمام أمواله إلى مسجد آخر ثم أحيي المسجد الأول، فإن كان الإمام الناقل قد حكم بها للمسجد المنقول إليه، فلا نقض له ولا مخلص عنه، وإن كان من غير حكم، عُمِل في ذلك برأي الإمام الموجود ومذهبه في نفوذ ذلك وعدمه، وعندي أن عود ذلك إلى المسجد الأول أولى.

سؤال(ع) : إذا خربت البلد وفيه[1] مسجد قد خرب وخربت وصايا له، هل يصح بيع شيء من الوصايا في عمارته، لأنه يرجى الحياة فيه أيام الثمرة مثلاً أو لا؟ وإن كان الأول أقرب، لأنه حينئذ غير مأيوس من عود الانتفاع به وإن كان في وقت معين؟

الجواب: أما إذا كان يحصل الانتفاع بذلك المسجد ولو في بعض المدة كما ذكر السائل توجّه ما أشار إليه من عمارته وإصلاحه وبقيت أمواله وغلاته له، فإنّ مثل ذلك غرضٌ مقصود.

سؤال(ع) : إذا ادعى زيد مثلاً على عمرو أنه غصب موضعاً وصيّره إلى الغير، وأنه وقفٌ عليَّ وعلى شركائي وغيرهم، وجاء زيد بشهرة الوقف أن أباه مات ويده ثابتة على ذلك، هل يحكم على عمرو أم لا؟

الجواب: أما نفس الوقف فيحكم به، وأما كونه مصرفه من ذلك فليس ثبوت يد أبيه عليه يقضي بكونه[2] مصرفه هو وشركاؤه، ولا حكم لذلك مع الوقفية، وإنما يثبت كون المدعى عليه غاصباً، والضمان لله، ومصرف ذلك المصالح إذا انقطع مصرف الوقف، فعلى قول المؤيد باللهّ: للمصالح، وعلى قول الهدوية: لوارث الواقف، فقول[3] القاضي عبد الله بن حسن: ورثته يوم موته وتتناسخ عنهم، لأنّهم ورثته حقيقةً، وقول بعض

(1) في(ج): وفيها.

(2) هكذا في(ج)، وهو الصواب، وفي الأصل: كونه.

(3) في(ج): وقال.

سادات الجبال[1] ورثته يوم الانقطاع، على تقدير موت الواقف[2] حينئذ.

والوجه الأول لا يخلو من إشكال، لتأديته إلى أن يُجعل الميت وارثاً ومستحقاً حال موته، ويتجدد الإرث عنه بعد موته بمدة مديدة لوارثٍ له حي أو ميت، وإثبات المناسخة الآن بين أمواتٍ هم الآن أموات معاً، وهذه أمورٌ مخالفةٌ للقياس ليس لها قاعدة ولا أساس.

والقول الثاني فيه غاية البعد، وكيف يستحق هذا المشار إليه شيئاً وهو غلة هذا الوقف (لكونه لو مات الواقف الآن، لكان وارثاً له، مع أن الواقف مات ولا وارث له في هذا الوقف)[3] ومع أن هذا الذي جعل مستحقاً للإرث لم يستحق مما مات الواقف وهو مالك[4] له، كما إذا كان هذا ابن ابن مات أبوه قبل موت جده الواقف، ومات الواقف وله ابن لصلبه، ثمّ مات وانقطع مصرف الوقف وليس من عقب الواقف من يرثه لو مات الآن إلا ابن الابن المذكور.

إذا عرفت هذا تبين لك ضعف كلام الهدوية في مذهبهم في انتقال الوقف المنقطع مصرفه إلى ورثة الواقف وأنه على كلِّ تقديرٍ غير مستقيم، ومما يدل على ذلك: أنهم يذهبون فيما وُقِفَ ولم يُذكر له مصرف، أن الغلة تتبع الرقبة في كونها لله وتكون للفقراء، فما بالهم لم يذهبوا إلى ذلك هاهنا! فقد زال ذكر الوقف لمن ذكره، وصار كأنه لم يذكر مصرفاً، والمعتمد في هذه المسألة مذهب المؤيد بالله، ولا ينبغي العدول عنه[5].

---

(1) سادات الجبال: هم آل يحي بن يحي، المؤسس لهجرة قطابر/ جماعة/ ومن أولاده: السادة العلماء: شمس الدين وبدرالدين، وأولادهم: الحسن، والحسين ابنا بدرالدين، وعلي بن الحسين صاحب اللمع، وغيرهم كثير.

(2) في(ج): الوارث.

(3) مابين القوسين ساقط في الأصل.

(4) في(ج): وهو مالك.

(5) تقدم من قوله: والقول الثاني....الخ. في جواب سؤالات للإمام عزالدين، قريباً من هذا.

سؤال(ع) : إذا كانت أرض موقوفة، فيها نخيل وفيها ماء معين لها، وهي موقوفة عن واجب، ويتناقص ما فيها من النخيل لتضييع ذلك، فهل يجوز بيع النهر، فهو يسوى مال كثير، أو تأجيره لمصرفها، فالأجرة أكثر مما يحصل من غلتها، ولو أدى إلى بطلان النخيل؟

جوابه : المعتمد مطابقة قصد الواقف وما ذكره وحتّمَه، فما دامت الأرض منتفعاً بها ولو لم يكن كل النفع ولمّا ينته إلى بطلان المقصود، وما يبيح البيع لمن يبيع، يعتبر قصد الواقف ولا مناقضة قصده ولا مصادمة نصه ولا صرف حقوقها عنها، إذ هي تدخل تبعاً، ولو جاز ما ذكر من تحويل ماء الأرض عنها لكونه أنفع كأن يقال: إذا وقفت أرضاً ذات أشجار وأصول نخيل وأعناب، وعرف أنّ قطعَهَا أفْوَد، وأنّ زرعها أعود فلتُقْطَعْ تلك الأشجار وتطرح ويرمى بها وغير هذا، ولا ينبغي من متولي الوقف فعل ولا من مصرفه أن يستقلّ بذلك، وأما إذا أقدم عليه ذو الولاية العامة وجسر عليه، فله ما ليس لغيره، ولا يخلو مثل هذا عن مساغ التصرف له فيه، وهذا الجواب مركّبٌ على مقتضى السؤال، وهو البناء على صحة الوقف، فأما إذا نُظر إليه في أصله، وهل يصح أو لا؟ لأنه وقف عن الواجب؟ ففيه نظرٌ، وفي نظر الوقف عن واجب ما يرشد إلى ذلك، والله أعلم.

ولما باع الإمام (ح) عليه السلام وقفاً التبس مصرفه، وآخر انقطع مصرفه اعترض ذلك الحاكم يومئذ القاضي عبدالله بن يحيى الذويد باعتراض تحقق ما معناه: أنه لا قائل ببيع الوقف إلا حيث بطل نفعه في المقصود، وأما إذا انقطع مصرفه فإنما تصير غلته للمصالح عند المؤيد بالله، وأما أنه يقول ببيعه، فليس ولا سواه، وأنَ نسبة صحة البيع وجوازه إلى المؤيد بالله وهمٌ، وأن التباس المصرف ليس كانقطاعه.

أجاب(ح) عليه السلام بما لفظه: سألنا أيده اللهّ تعالى عن مذهبنا في الوقف الذي انقطع مصرفه؟ [والذي التبس مصرفه][1]؟ وما الوجه فيما بلغه من الأمر بالبيع لذلك،

(1) زيادة في(ج).

والاعتماد عليه؟ وعن مذهب والدنا قدس الله روحه في ذلك كله؟

فنقول: إن مذهبنا هو: أن ما انقطع مصرفه قد صار للمصالح، رقبته وغلّته، وأنه يجوز بيعه، إن لم نقل بوجوبه، وأن ما التبس مصرفه كما انقطع مصرفه، إذ لا يستحقه معين، ولا أحدٌ أولى به من أحد، فكانا بالسوية من غير فرق بينهما فليس لأيهما مزية، وإنما ذهبنا إلى البيع في ذلك، لأنّ عدم البيع فيه إضاعة المال، وقد نُهِيَ عن ذلك، لأنّ ما لا مصرف له لا يحفظ ولا ينتفع بغلّته في المصالح على ما ينبغي[1]، لأنّ ما كان كذلك ونحوه من بيوت الأموال لا داعي لأحد إلى حفظها والذب عنها والتصدّر لشأنها والرعاية لحقها والمحافظة على حفظ منافعها وتبليغها إلى الأئمة أبداً، لا تجد فاضلاً ولا عالماً ولا قريباً ولا بعيداً يتأهل لذلك ولا يتصدّر له، بل كلٌّ عنه في غاية الإعراض، وقصارى الاستكراه في حق الصوارف الصارفة عن ذلك متكاثرة، فتبقية ذلك الاستغلال إضاعة وأي إضاعة للمال، وإضاعة المال من الضلال، فيجب البيع، للسلامة من ذلك، ولقوة المسلك في المسالك، وليس كذلك ما تعين فيه المصرف، فإنه بلاحق على المنافع وصيانتها وتوفرها وإن لم تتوفر دواعيه فيها كما في الأملاك، فالتحق ما انقطع مصرفه ونحوه بما بطل نفعه، في المقصود في صحة البيع أو وجوبه، على أن منقطع المصرف وملتبسه قد بطل نفعه في المقصود به، إذ المقصود بالوقف انتفاع مصرفه، فإذا انقطع أو التبس، لم يبق انتفاع به في المقصود به، وإن نفع في سواه، فليس نفعه في سواه يمنع من صحة بيعه أو وجوبه، وعلى هذا ذهب العلماء إلى جواز بيع المسجد الذي ذهب قراره، قال ابن مظفر ـ في شرح التذكرة ـ في هذا الموضع ما لفظه: لبطلان المقصود به. انتهى.

وقول الأخ أيده اللهّ تعالى: إن المؤيد لا يقول: إنه لا يصير للمصالح إلا المنافع. غير مُسَلَّم، فقد قال في (البحر) ما لفظه: (ولا تحول آلاته وأوقافه لانهدامه ما بقي قراره

(1) هكذا في(ج)، وهو الصواب، وفي الأصل: على من ينبغي.

يرجى الانتفاع به، وإلا لعاد لكل ما وقف وقفاً، المؤيد بالله: بل للمصالح)، وهذا صريح في جعل نفس الموقوف للمصالح عنده، وفي شرح التذكرة المتقدم، عند قوله: (وبإذن الواقف أو وارثه أولى). هذا ذكره المؤيد بالله أنه يباع للمصالح، لكن يستأذن الواقف أو وارثه احتياطاً لأجل خلاف الهادي عليه السلام فيه، والإمام(ح) ذكر أن المسجد الذي في القفر لا يُتنفع به في المقصود لمن مرَّ أن يتخذه لقراشه ورحله[1] ويُعمل فيه بهائمه ودوابه، إذ قد صار للمصالح، وهذا نصٌ لا مجال للتشنيع فيه بوجه من الوجوه، وذكروا فيما إذا وقف أحد مكانين ومات قبل أن يعين، كلاماً إذا ردها إلى هنا ما عدم منه نفع، ولولا ضنك المقام لاستوفينا الكلام وزدنا مما يشفي الأوام.

ووقفنا على بصيرة بخط والدنا في وقف ملَّكَ بعضه ذا اليد عليه، وباع البعض الثاني حال صدور هذا الطرس، وفيها ما لفظه: (وإنما ملكناه، لأنّه وقف علي بن حسن وقد انقطع مصرفه وصار أمره إلينا، ومدار النظر فيه علينا... إلخ). اهـ.

وقال عليه السلام في بيع وقفٍ التبس مصرفه فباعه من الصابوني داراً وأقساماً ما لفظه: وكثر التنازع بين المذكورين وتكررت المرافعة بينهما إلى مجلس الشرع الشريف في ساقين وعندنا ولم يصح لنا ما في ورقة الوقف من الملحقات والأصح استحقاق كل من المتنازعين للموقوفات المذكورة، وتبين أن الذي يقضي به ظاهر الشرع الشريف أن تلك الأعيان المذكورة للمصالح وصح لنا ذلك فحينئذ اشترى الفقيه يحيى... إلى آخره اهـ. والمبيعات التي باعها من هذا القبيل لا تحصى بعدٍّ، ولا يتمكن من حصرها أحد، ولعلّه عليه السلام كان يرى ما رأيناه وإن كان ما حكيناه عنه يحتمل غير ذلك.

ولنا مدخل آخر في بيع الأوقاف وهو: أن الأغلب في الموقوفات عدم قصد القربة، على ما هو معروف وظاهرٌ مكشوف، وإن كان منها القليل على المنهاج، فالأكثر على

---

(1) لم تتضح العبارة في النسختين، ولعل الصواب ما أثبتناه.

الاعوجاج، والحمل على الأكثر هو المعتمد، وسواه غير الأحسن والأسدّ.

ولنا طريق أخرى، وهو: أن الذِّمم مستغرَقَةٌ بما لا يعزب عن الأذهان، فإن المتحرّي غاية التّحرِّي لا انفكاك له عن خلط حلاله وحقه بما هو بيت مال، إما من ربا، أو ملتبس بزكاة، أو بمظلِمَةٍ مجهولةٍ أو معينة، أو غير ذلك، وأهل التَّجَرِّي أكثر من أهل التَّحَرِّي، ومخالطتهم في المعاملات موجب لمشاركتهم في التخليطات، فذممهم مستغرقة وأوقافهم غير صحيحة، إلا أن اعتماد هذين الطريقين مستنكر عند الجَهَلَةِ والعَوَامِ، فينبغي في الاعتماد عليه التورية:

إني لأكتم من علمي جواهره... البيت.

والله الهادي والموفق للصواب.

ثمّ إنا وقفنا على كلام لوالدنا رحمه الله وهو يشير إلى ما قلناه ورأيناه وإن لم يصرّح بالمقصود وإني لأكتم البيت، ولفظه: وقد ضعف ما ذكره صاحب (الوافي) ولم أقف على مستنده فيه، وأكثر ما ساق إليه التأمل والتمحل استخراج وجه دقيق في الاستدلال عليه، وتحقيقه: أن يقال: إن الواقف إذا وقف عيناً فقد خرجت عن ملكه إلى ملك الله سبحانه، ومقتضى القياس: أنه يجوز لذي الولاية التصرف فيها بالبيع وغيره، كما يتصدق به في سبيل الله وكجميع الأملاك التي ليست للآدميين، ولكن الواقف لما قصد استمرار انتفاع المصرف بغلتها تأبّدت وحرم التصرف فيها، لئلا يخالف قصده ومراده فيما كان مالكاً له، فيعارض بنقيض قصده، ولما انقطع المصرف بطل ما أراده الواقف فتعذر العمل بما قصد إليه، وعادت الغلة إلى أن حكمها حكم الرقبة، فصارت هذه العين ملكاً لله هي ومنافعها وللمصالح، فلا جرم جاز بيعها لانتفاع المصالح ومعرفة ذوي الولاية لأصلحية ذلك وأرجحيته.

فإن قيل: فيلزمكم ذلك فيما وقفه لله تعالى ولم يجعل مصرفه لشيء معين من آدمي

أو مسجد أو نحو ذلك.

قلنا: الفرق حاصل، وهو أنه إذا وقف لله وأطلق، عُرف منه التأبيد للمصرف هـذا، وهو المصالح، وهذا مصرف لا ينقطع فيعمل على ملائمة قصده ولا يعارض بنقيضـه، وأما ما جعل له مصرفاً معيناً ثم انقطع فليس في البيع والتصرف مخالفة لما أراد، لأنه إنما قصد التأبيد لأجله، وقد انقطع وبطل. انتهى بلفظه. وهذا كلام دقيـق صـادر عـن ذي تحقيق مرشد إلى واضح الطريق مشير إلى المقصود وورد المنهل المورود، والله أعلم.

سؤالٌ ما لفظه: قولكم إن السؤال قاصر وإن من تمامه أنه لا ذرية لأبي الواقف مـن صلبه أبداً وإنمـا ذريتـه أولاد بنـات لـه، وقـد سـئل عـن ذلـك حـي الوالـد وأجاب بأنـه يكـون لأولاد البنات، وإنما أشرتم إلى أنه ألزم العمل بـذلك أو صـدر الإلـزام مـن بعـض الحكـام لفتـواه، هـذا حاصل السؤال.

أجـاب(ح) عليه السلام بجواب في وقف آل فليتة يفهم منه معنى السؤال وهو ما لفظه: إن سياق الوقف أن الواقف وقفه عـلى أولاده لصـلبه مـا تناسـلوا، فـإن انقرضـوا، فعـلى الضعيف الأقرب من آل فليتة، ثمّ قـال: وذريـة ابنـه فـلان أولى وهـذا يقتضيـ بـأن لا مدخل لغير آل فليتة، فإن لفظه وإن اقتضى أن يدخل فيـه مـن كـان مـن غـيرهم، فـإنما صدر بعد أن جعل المصرف آل فليتة ليس إلا، على ما ذكر، وإنـما أراد أولويـة بعضـهم على بعض، وأن الأولوية إنما هي فيما بين المتشاركين في الأصـل بعـد ثبـوت التشـارك، ومن عدا آل فليتة فليس بمشارك أبداً.

وقوله: وذرية فلان أولى. لم يُرد به بيان المصرف، بل التفضيل فيما بين المصرف، ولـو كان سوى آل فليتة داخلين لذُكِرُوا أولاً، ثم جيء بلفظ التفضيل، وإذا تحقق أنه لا ذرية لمحمد بن حسين حال وقف الواقف إلا نسل الواقف وأولاد بنات وجـب حمـل قولـه وذرية محمد بن حسين أولى على أن المراد نسل الواقف، ويكون تأكيداً لقولـه: إن أولاده

لصلبه المقدمون لمناسبته لذلك ولعدم التنافر بين آل فليتة وغيرهم إذا حكم الحاكم بخروج من عدا آل فليتة، والاحتمال فيما ذكرناه كذلك لم يبق حق لغير آل فليتة، على أن يمكن أن يكون له حال وقف الواقف من غير نسل الواقف بنت أو نحو ذلك وقد نقل لنا ذلك بعض الثقات أن لمحمد بن حسين بنتين كان موتهما بعد موت الواقف، ومع ذلك ارتفع الإشكال من أصله ولم يبق وجه يوجب أي تردد، وأما إلزام من ألزم من الحكام غير ما ذكرنا، فلم نشعر بذلك وقت الحكم، والإلزام ليس حكماً بالإجماع فيقدح فيما تعقبه من الأحكام، بل منهم من يشترط في صحة الحكم لفظه، والحكم المختلف في ثبوته لا يقطع الاختلاف حتى يحكم حاكم معتبر بصحته، وأما التزوير ونحوه فليس له مدخل فيما صدر، فما حكمنا إلا على فرض أن الأمر كما ذكر، بل بعد حكم حاكم بأن الأمر في الوقفية وترتيبها على ما ذُكر، والله سبحانه وتعالى أعلم.

سؤال(ع) : مَنْ وقَفَ عما عليه من الحقوق الواجبة وبعض العلماء يقول: إن الغلة لا تسقط ما أسقطت الرَقبة، هل يحل للورثة على قولهم أم لا؟

الجواب: ليس للولد أن يتناول من تلك الغلة، لأنّ مصرفها مصرف الرقبة، والرقبة عن حق واجب، وليس الولد من مصرفه إلا على كلام الفقيه(ح) فإنه يقول: إن الغلة وإن تبعت فإنها لا تسقط ما أسقطت الرقبة، فيلزم من قوله جواز الصرف في أولاد الواقف وقد ذكر ذلك في (الغيث).

سؤال(ح) : إذا وقف آدمي داراً على نفسه مدة حياته، ثمّ على ورثته على فرائض الله تعالى للذكر مثل حظ الأنثيين على المواريث الشرعية، ما حكم من أجّر نصيبه من هذا الوقف ومات قبل أن توفى المدة، هل يبقى للمستأجر حتى يستوفي ويكون هذا الوقف منتقل بالإرثية أو يبطل بموته؟ وما حكم زوجاته و أولاد البنات وأزواج البنات إذا متن، هل لورثتهن شيء أو لا؟ وإذا كان أولاد البنات وورثتهم وورثة الزوجات وورثة الأزواج قد كبروا ما يعلم كم هم ما يكون حكم هذا الوقف وقسمته؟

الجواب: من أجَّر نصيبه من ذلك الوقف المذكور ثم مات المؤجر وقد بقي من مدة الإجارة مدة، أن المستأجر يستوفي مدته ويستكمل عدته، لأنّ مثل ذلك ينتقل بالإرثية وإنما يبطل تأجير مؤجر الوقف بموته حيث انتقل بالوقفية كما لو ذكر بطنين فأكثر هذا حيث لم يعرف من قصد الواقف خلاف اللفظ ولا يظهر إذ المتبع المقاصد وذلك معروف لا ينكر، والحكم في الزوجات وكذا في البنات مصير حصتهن وأنصبائهن من ذلك لمن يرثهن من نسب أو سبب وهلم جرا ولفظ الورثة مع الإضافة للعموم، والقول بغير ذلك من سيئات الوهوم، وحكم الوقف بعد كثرة الورثة وجهل الكمية وما يستحقه كل منهم من الحصة الشرعية أنه لبيت المال أصلاً وغلة حيث جهلوا بالكلية، فإن عرف بعضهم لا حصته وجهل بعضهم عيناً وعدداً وأيس عن معرفته، فكذا تكون القضية، لأنّه لا يتحقق أن حصة الواحد في المثلي مما لا يتسامح به، أو له قيمة في القيمي فيكون كوقف التبس حاله هل بقي له مصرف أو لا؟ فإنه مع التباس تحقق أمره يصير بيت مال ولا يبطل ذلك التجويز بأيّ حال من الأحوال ولكل ناظر نظره، والله الموفق فيما نأتي ونذر.

سؤال(ح) : وقف إنسان مواضع معينة معروفة في آخر جزء من أجزاء عمره على أولاده الصلب الأقرب فالأقرب على فرائض الله سبحانه وتعالى، وذكر أعياناً أخر خصَّ بها بعض أولاده في مقابلة شيء ذكره، وهي منقولة وغير منقولة، مما يدل أنه يملك غير ذلك، وذكر أيضاً ثمن الوقف يكون لزوجته حيث رضي الورثة أو يبقى الثمن حراً، وحكم القاضي عبدالله بن حسن الدواري بأن قال: صح لدي وثبت اعتراف حي فلان بن فلان بأن هذه وصيته وأجازوها واعترفوا بصحتها البالغين[1] من ورثته الرجال والنساء، ثم حكمَتِ الحكّام من بعده على حكمه، ولم يزل أولاد الواقف وأولادهم وأولاد أولادهم يقسمون ثمار الوقف المذكور على هذا الترتيب المذكور زماناً طويلاً لا يعلم بينهم اختلاف إلى زماننا هذا، ثم وقع اختلاف بين المتأخرين، مع إقرارهم بأصل الوقف المذكور، وطلبوا تغييره، فادَّعى بعضهم أنه من أولاد صغار الورثة حال انبرام الوقف، إذ فحوى الحكم يُشْعِر بأن ثمّ صغار، ولم

(1) هكذا في الأصل لأنه لحن واضح، وكان الأولى أن يقول: واعترف بصحتها البالغون، ولكنها هكذا في النسخ جميعها.

يصدر من ذلك الصغير إجازة بعد بلوغه، وأن الواقف لا مال له غير الوقف المذكور، وخلب بعضهم مقاسمة الدرجة العليا، فيكون الوقف على الجميع، الأعلى والأسفل على فرائض الله، ولم يعرف الصغير مَنْ هو، ولا وجدت في ذلك قاعدة إلا هذا الحكم، ولم يسم فيه البالغين بأعيانهم، وإنما أتى بلفظ الجمع، وادعى صاحب الدرجة العليا وهي حُرْمَةٌ، والمال الموقوف تحت يدها أدّعت صحة الوقف على نحو المذكور وعلى ما جرت به عادة الأولين ومن بعدهم إلى أن ماتوا، وإن لم يكن في البصيرة إلا الحكم بالإقرار فهي تجد الشهادة بالشهرة المستفيضة بأن هذا المال وقف على أولاد فلان، الأقرب فالأقرب، وعلى الشهرة بأن الواقف المذكور قد تملك أعياناً غير الوقف، يكون الوقف خارجاً عن الثلث بها، وأنكرت علمها بأن ثمّ صغيرٌ حال انبرام الوقف المذكور، وقوله: على فرائض الله، فالظاهر من عرف أهل الجهة أنه لا يدخل الأسفل مع الأعلى، وإنما يكون على فرائض الله بين أهل كل درجة، للذَّكَرِ مثل حظّ الأنثيين، فوقع بينهم شجار وتواصلوا إلى الحاكم عبدالله بن علي الذويد، وهو ممن قد حكم على حكم من قد تقدم ولم يتجَلَّ له في ذلك وجهٌ، وأمرهم بالاستفتاء، فوضع المفتون جوابات وكَثُر تردُدَهم واختلفت أنظارهم في ذلك؟

الجواب: مفهوم المخالفة في الصفة فيه خلافٌ كثير، هل يُعمل به أو لا؟ والذي قرره الأصحاب وصدّروه: أنه غير معمولٌ به مطلقا، سواء ظهر للصفة فائدة غير الحكم بالمخالفة بين المنطوق به والمسكوت عنه، أو لم يظهر، والذي يقول به: إنما يذهب بذلك حيث لم يظهر فائدة غير المخالفة، فقد يتمسك بعض الواقفين على قوله: البالغين أن ثمّ صغار، إذا لم يذكر البالغين، ويُبَعِّدُ ذلك أنَّ الذي يقويه الأصحاب عدم العمل بمفهوم الصفة، والقاضي عبدالله سلك سبيلهم وقوّى طريقهم، ثمّ إنه وإن كان معمولاً به حيث لايكون للصفة فائدة غير ذلك، ولم يخرج مخرج الأغلب، وهنا قد خرج مخرج الأغلب، كقوله تعالى: ﴿ﮔﮕﮖﮗﮘ﴾[النساء:23] و﴿ﭺﭻﭼﭽﭾ﴾ [الإسراء:31] و﴿ﮈﮉﮊ ﮋﮌﮍ﴾[النور:33] وإن كان هذا مفهوم شرط، فإن الأغلب أن الحكم إنما يكون على البالغين، ولو سلّم انتفاء الأغلبية وفي ذكره بيان أنه لم يظهر في حكمه، بل راعى شرائط

الحكم فنبه بذلك واحترز به عن أن يجوّز مجوِّز ذهوله، فحكم على غير بالغ نسياناً أو نحو ذلك، ومع هذه التقريرات لا يتمحض ذكر الصفة للتنبيه على مخالفة بين المسكوت عنه والمنطوق به، ويتعين الحكم بذلك عند من يقول به، ولو تمحض فقد عرّفناك ما يعتمده الأصحاب، على أنه يجلُّ القاضي عبدالله بن حسن الدواري عن الغفلة على التنبيه على الصغار في الذرية لو كانوا، والاحتراز مع صدور ذلك الحكم الذي لا يتصدى أحد لوضعه مع عدم الاحتراز عما يحترز عنه، لئلا تضيع الحقوق به فللأحكام موقع عظيم، ولا يصادمها إلا الأمور القاطعة، فيتلخص من ذلك أنه لا يحصل من ذكر البالغين الحكم بأن ثمّ صغار أبداً، لا يقال: إن قوله: من ورثته الرجال والنساء، يقوّي أن بعض الورثة صغاراً، لأن (من) للتبعيض، فالمحكوم عليهم بعض الورثة، وذلك ينفي ما قلتم، لأنا نقول: إن ذلك يقوي نفي الصغير، فإن (من) بيانية، فهو في قوة البالغين الذين هم ورثته الرجال والنساء، إذ لو كان كما يزعم المتوهم غير ذلك، لقال: البالغين الرجال والنساء من[1] ورثته، وجعلهم صفة للورثة مع تأخرهم أنسب، وفي جعلها تبعيضية[2] والرجال والنساء صفة للورثة إطلاق الرجال على الأطفال، وهو مجاز، والأصل الحقيقة، سيما مع صدور ذلك من العارف المحقق المدقق فيتأمل.

إذا ثبت ذلك، فالوقف صحيح منبرم، للإجازة من الورثة، ولا يبقى لمدعي صغر طريق، ولا لمريد النقض، لأنّه إنما ينفذ قدر الثلث سبيل كان ذلك على فرائض الله تعالى فيما بين الدرجة العليا ولا حق للأسفل، ولقوله: الأقرب فالأقرب. ويندفع ما يقال: إن الحكم حينئذ على غير معيَّن، لأنّ المحكوم عليه جميع الورثة، لما ذكرناه، ويؤيد ذلك: الاستمرار على قسمة الغلات، ومن ادعى صغر بعض الورثة حينئذ، وأنه وارثه وعرف

---

(1) هكذا في(ج)، وهو الصواب، وفي الأصل: مع.

(2) هكذا في(ج) وهو الصواب، لأن المراد: إن جعلت (من) تبعيضية، أي تفيد التبعيض، كما هو مفاد سياق الكلام. وفي الأصل: تبعيضها.

الصغار كميتهم وحصتهم وأن الواقف مستغرق زيادة معينة على الثلث فبينت تلك الدعوى، وإلا فلا، واعتراف الحرمة بذلك لا ثمرة له ولا تعويل عليه ولا حكم له ولا التفات إليه.(تم مختصراً).

سؤال(ح) : ما يقال[1] في مالك ضيعة، أماكن متعددة سمى كلّ واحد منها بعينه، ثمّ حددها على إيصالها من جهاتها الأربع، وكان مما شملته الحدود بير بعض الأماكن من ضيعتها ودار معمورة على تلك البير وضيعتها فوقف ذلك المالك تلك الأماكن المذكورة المسماة، وكان من جملة لفظ وقفه أن قال: وقف الواقف المذكور جميع ما ذُكر من المواضع المذكورة بما اشتملت عليه وأحاطت به حدودها، ثم حكم حاكم معتبر بصحة ما في بطن البصيرة بصيرة الوقف وأن الواقف وقف ما ذكر وهو تحت يده وفي تصرفه، ثمَ نازع منازع، فادّعى عدم دخول تلك البير والدار المذكورين في الوقف، لعدم تسميتهما، ثم طلب من الموقوف عليه إقامة البينة ببعض الحدود المذكورة بعد الحكم المذكور، وهل البير والدار المذكورتان داخلتان في جملة الوقف بشمول الحدود لهما، ولبُعْدِ أن يقصد الواقف خروجهما مع تعلقهما بتلك الأماكن؟ أم خارجتان لعدم تسميتهما وتعيينهما؟ وهل البينة على الموقوف عليه ببعض تلك الحدود بعد صدور مثل ذلك الحكم؟ أم ليس عليه إلا أن يبين بأن الحاكم قد حكم في البصيرة وهو يشتمل على التحديد؟

الجواب: أما البير، فإنها تدخل في الوقفية لو كان ضيعتها جميعها موقوفة، لقوله: وتدخل الحقوق تبعاً، وذلك طريق واضحة معروفة، وأما حيث كان بعض ضيعتها حراً على ما يقتضيه السؤال، فإنها يخرج منها بقسطه لعدم ما يقتضي دخول ذلك، وأما الدار فالظاهر والمفهوم دخولها، لقوله: بما اشتملت عليه الحدود، و(ما) من ألفاظ العموم، لأنّ الأغلب إدخال الدار في حكم ضيعتها، إلا أنّ في صدر شيمة الوقف ما يقتضي تخصيص ذلك العام وحَلِّ ذلك الإبرام، إذ قال: جميع مواضعه اللاتي يأتي ذكرها، ومفهومه: أنها لم يذكر فإنه خارج عن سلك النظام، كيف والمواضع في العرف

(1) في(ج): ما يقول مولانا.

إنما ينطق على غير الدور، فيُحمل العام على الخاص، وذلك وجـهٌ جـليٌ لا محـيص عنـه ولامناص، ويؤيده اعتياد التعيين حتى لما يدخل تبعاً، والتفصيل واقتحام الكتاب عادة التكرار والتطويل، فلو أراد دخولها لسلك فيها ذلك السبيل، ومن أمعن النظـر وتأمـل مراداتهم وتفكّر عرف أن المقصود المسمى وخصوصه فقط، مـن قـولهم: مـا اشـتملت عليه الحدود، ولا يبعد أن يقصد إخراجها من ذلك بناء على أمـارة أصـلح منهـا هنـاك ونحو ذلك من المسالك، فأما الحد فإن نازع فيه منازع مدعياً تأخيره عن محلـه لإدخـال ما ليس من الوقف فيه، فالظاهر خلاف ذلك، فيجب إقامة البينة بالتأخير على المنـازع، ولا يجب على الموقوف عليه إقامة البينة بأن ذلك هو محله منـذ وقـف الواقـف، وعليـه وقع الاستمرار، وإن أراد السائل غير ذلك، وَرَدَ على سؤاله سؤال الاستفسار.

سؤال(ح) : إذا وقف رجلٌ موضعاً معينـاً لمصـرف، ثـمّ قـال: وإن احتـاج أحـد مـن أولادي لصلبي أو أولاد أولادي أو أولادهم والعياذ بالله حاجة ماسّة مـن غـير تحيّـل، فهـم أولى بـذلك، ويكون براً لهم وصلةً لله وفي سبيله. هل الحاجة من كان فقيراً لا يملك النصاب، ويستـثنى لـه ما يستثنى للفقير أم لا؟ وإذا كان له شخصان أو ثلاثة، أو ذكر أو أنثى، هل يكونون على سواء أو للوصي أن يفضل أحداً على أحدٍ لفقره وديانته أم لا؟ وهل البطن الأعلى أم الأسفل أو لا؟

الجواب: الحاجة الماسة هي أن لا يتمكن صاحبها بوجه من الوجـوه ممـا ينفقـه عـلى نفسه ومن يعوله، والأنسب وهو إلى مقصده أقرب أن (أو) ليست على حقيقتها، وإنـما وضعها موضع (الواو) لدفع توهّم أنه إنما أراد بالأولوية حيث مسّت الحاجـة في جميـع البطون، وإفادة أن واحداً من أيها يقتضيها، فكأنه قال: وقفت كذا على أولادي و أولاد أولادي وأولادهم، من كان ذا حاجة ماسة منهم، فإن اكتفوا صُرف ما يتحصل منـه في كذا، وإذا كان بهذه المثابة اقتضى أنهم فيه بالسوية، وأنه ليس للأعلى دون الأسـفل، ولا للذكر على الأنثى مزية، كما ذلك هو الحكم لو صرح بالواو، فلا يكون للولي تخصـيص

ولا تفضيل، وإنما فرضه التقسيط عليهم كذلك والتخصيص، وسوى ما ذكرناه احتمال بعيد وتفسير لا يفيد، فلا يُصار إليه ولا يُعوّل عليه.

سؤال(ح) : إذا وقف رجلٌ موضعاً أو مواضعاً على نفسه مدة حياته، ثمَ على أولاده لصلبه ما تناسلوا دون أولاد البنات، فإن انقرضوا، كان ذلك للأقرب فالأقرب، ثمَ انقرض أولاد الصلب وبقي أولاد البنات، وعصبته من قبيلته، من الأقرب إلى الواقف هذا والمستحق لذلك الوقف؟ هل أولاد بناته أو بنو عمه إذا كانوا جميعاً من قبيلته أعني أولاد البنات والعصبات؟

الجواب: بأن الأقدم بالوقف حينئذ هم أولاد بناته، لأنّهم أقرب إليه ممن ذكر من عصباته، إذ انتسابهم إلى الواقف من جهتين، ولاشك أن الأولى ممن ينتسب بنسب مَنْ ينتسب بنسبين، وإن كان في استحقاق الورث منه بالسوية، لأنّ ذلك هنا يقتضي الاختصاص والمزية، على ما هو مقرر ومذكور في موضعه ومحرر، وليس إخراج البنات في بعض الحالات يقتضي تخصيص ذلك العام، إذ لم يرد خروجهم إلا مع وجود من هو إليه أقرب منهم، كما يقتضيه العرف والسياق، لا على سبيل الدوام، فيحكم به لهم، لزوال الموجب للخروج والمقتضي، وذلك واضح جلي لا يخفى على الذكي الألمعي ولا يرتاب فيه عاقل ولا يمتري، إلا على ما تقتضيه قواعد أهل المذهب من أن تعدد الأسباب لا يجدي، وأن الخليط مثلاً يشفع مثل الخليط الثاني، وإن كان لهذا شركة في شرب وطريق وغير ذلك، فيتأمل والله أعلم.

سؤال(ح) : إذا وقف رجل أعياناً معلومة على نفسه مدة حياته، ثمَ على أولاده الذكر والأنثى على فرائض الله، ثمَ على أولادهم و أولاد أولادهم ما تناسلوا على فرائض الله سبحانه، قسمة ذلك بينهم كقسمة الأموال التي ليست موقوفة، ما خلا زوجات البنين، إلا أن يكونوا من أولاد الواقف، ثمَ قال من بعد: فإن انقطعوا كان على أولاد أخيه فلان، ثمَ إنه مات الواقف وترك ابنين وبنتاً، ثم ماتت البنت عن ثلاث بنات وزوج أب للبنات وهو من

أولاد أخي الواقف، وعن الأخوين ابني الواقف، فهل ما كانت تستحقه من الوقف يصير لإخوتها دون سائر ورثتها، لقوله: ثمّ على أولادهم؟ إذ ثم تقتضي الترتيب أو يصير لورثتها، لقوله قسمة ذلك بينهم كقسمة الأموال التي ليست موقوفة؟ وإذا كانت لورثتها فكيف قسمته بينهم؟

الجواب: في ذلك احتمالات: أحدها: الترتيب مطلقا، وثانيها: عدم الترتيب مطلقاً، وثالثها: الترتيب بين البطنين الأولين لا غير، وهو الأقرب، عملاً بظاهر اللفظ واستناداً إليه، فينفرد به البطن الأعلى ويشترك فيه من بعده، وذلك لورود (ثُمّ) المقتضية للترتيب بينهما، ثم الإتيان بـ(الواو) المفيدة للاشتراك بعدهما، كما ذكره في (البحر) وغيره، ويكون للذكر مثل حظ الأنثيين، لقوله: على فرائض الله، وقوله: قسمة ذلك بينهم... إلى آخره، مؤكدٌ لذلك من قبيل تنميق الكُتَّاب، كما جرت به أساليب الكُتَّاب، فلا يكون عاطلاً عن الاعتبار، ومما ينادي على ذلك ويقتضي أنه أوضح المسالك ما يعلم ويعرف ويفهم من قصد إيثار الأعلى لكثرة الحنوّ عليه ومحبة الواقف إيثاره بذلك دون سائر من ينتسب إليه، فعلى هذا لاشيء لأولاد هذه البنت الميتة مطلقا حتى ينقطع البطن الأعلى، وغير هذا الاحتمال بعيد لا يدفع الظهور، بل مفهوم قوله: فإن انقطعوا، كان على أولاد أخيه. أنه لاشيء لهم إلا بعد انقطاع أولاده لصلبه ما تناسلوا، وهذا احتمال رابع، إذ لو أراد دخولهم قبل الانقطاع، لقال: ما خلا أولاد بنته الذين من نسل فلان. فهم داخلون قبل الانقطاع، فإن مثل ذلك مما لا يعزب، وإذا وقع التنبيه على خروج زوجات البنين مع عدم احتمال دخولهم حيث هم أجانب فبالأولى يجب التنبيه على هذا مع إرادته، لا سيما مع وجود أولاد هذه البنت في مدة الواقف وهو المناسب للأغلب في الأوقاف مع عدم تشريك أولاد البنات مع أولاد الصلب.

فإن قيل: إن قوله: إن قسمة ذلك بينهم كقسمة الأموال التي ليست بموقوفة، رجوعٌ عن الترتيب المستفاد بـ(ثُمَّ)، ولا يحمل على أنه تأكيد لقوله: على فرائض الله

تعالى كما قلتم، وأن التأسيس أرجح من التأكيد.

قلنا: لا نسلم أن حمْلهُ على ذلك هو الأرجح، ولو سُلِّم فلفظة (قسمة) عام، لأنّه مصدر مضاف، فهو شامل لحكمين: أحدهما: أن للذكر مثل حظ الأنثيين، والآخر: أن الأسفل يشارك الأعلى من غير تفرقة بين أولاد الصلب في ذلك و أولاد البنات، والترتيب خاص حيث يقتضي مشاركة الأسفل للأعلى فيُحمل عليه العام. لا يقال: إنه إنما يحمل عليه حيث تأخر عن العام وهو هنا متقدم. لأنا نقول: بل هو مقارب، ولذلك يقع الإشهاد بعد قراءة ما في الشيم[1] معاً، ولو سلّم فذلك قول أكثر العلماء، وهو المختار، ولو سلّم، فمفهوم قوله: فإن انقطعوا. يخصصه فيما عدا أولاد البنات، وإن كان مفهوماً على ما ذلك مقرر في موضعه، اللهم إلا أن يقال: إن لفظة أولاد أخيه، عامٌ أيضاً، وهو وإن اقتضى بظاهره عدم دخولهم إلا بعد الانقطاع، فإن قوله قسم ذلك... إلخ، مخصصة لمن عدا أولاد البنات، ولذلك فإنه لم يستثنهم.

قلنا: إن سلّم ذلك تساقطا، ومع تساقطهما يكون الحكم ما ذكرنا من انفراد البطن الأعلى واشتراك من بعده، إذ لاشك في ذلك عند فقد ذينك القولين، هذا إن لم يعرف من قصد الواقف الترتيب أو عدمه في جميع البطون، فإن عُرِفَ قصد ذلك عمل به، وكذا إن اقتضاه العرف، ومع الحكم بعدم الترتيب، فإنَّ ما كان لهذه البنت يصير ثلثاه لبناتها، وبقيته لعصبتها من أولاد الواقف، هذا ما تيسر من الجواب، والله الهادي إلى الصواب.

سؤال(ح) : إذا وقف رجل وقفاً نصفه على أولاده الموجودين لصلبه ما تناسلوا والنصف الآخر وقفٌ على أولاد ولديه فلان وفلان وقد ماتا حينئذ، ثم على أولادهما لصلبهما ما تناسلوا، فإن انقطعوا كان للضعيف الأقرب، ثمَ انقطع أولاد ولديه المذكورين آخراً، لمن يكون النصف الذي وقف عليهم؟ هل لأهل النصف الأول؟ أو يكون للضعيف الأقرب؟ أو وقفاً انقطع مصرفه؟

---

(1) الشيمة: هي الوثيقة التي يكتب فيها نحو البيع والوقف والعقودات اهـ

الجـواب: أنه يصير مصرف النصف الآخر، الموقوف أولاً على هؤلاء الذين انقطعوا، الضعيف الأقرب فالأقرب إلى الواقف، فإن كان من أرباب النصف الآخر من هو كذلك، فهو أحق وأسبق بذلك، وإلا كان على الذين يلونهم من قرابته حيثما ذكره، هذا الذي يؤديه اللفظ والسياق.

سؤال(ح) : رجلٌ وقف جربةً على بنته وزوْجها ـ وهو ابن أخيه ـ مدّة حياتهما، ثم على أولادهما ما تناسلوا، فماتت البنت ولا ولد لها، ثم مات الزوج، ـ ابن أخيه ـ وله أولاد من غيرها، فهل يكون لأولاد ابن أخيه وإن لم يكونوا من بنته؟ أو وقفٌ انقطع مصرفه؟

الجـواب: أولاد ابن الأخ المذكورين مصرف ذلك الوقف، لأنّ لفظ أولاد مع الإضافة عامٌ يشمل من كان أبوه وأمه المذكورين، ومن كان من أحدهما فقط، فلا يعدل عن الظاهر إلا لأمرٍ يقتضي رجحان غيره عليه، كأن يعرف من قصد الواقف خلافه.

سؤال(ح) : بصيرة ذكر فيها إقرار فاخمة بنت محمد بمنافع الموضع المسمى جزع الأثبي للفقيه محمد بن علي، وفي غرتها حكم من القاضي محمد بن يحيى مرغم، لفظه: حكمت بإقرار فاخمة المذكورة بما ذكر وهي[1] مستحقة حينئذ للمنافع المذكورة وبنفوذ ذلك شرعاً.

وبصيرة أخرى متضمنة لإقرار محمد المذكور باستحقاق سالم بن محمد لمنافع ذلك الموضع على سبيل الدوام دون هذا المقر وغيره، وفيها حكم من القاضي المذكور، لفظه: حكمت بإقراره بذلك المذكور الذي هو المنافع المذكورة التي رقبتها وقف.

فسئلت عن ذلك، هل ما صدر من الإقرارين والحكمين يقتضي باستحقاق سالم المذكور لمنافع الوقف المذكور أبد الآبدين، كما قال بذلك جماعة من العارفين، وقد ذكر أن وقفية ما ذكر ما ثبتت إلا بالشهرة، وأنه إنما حكم لتلك الحرمة بالمنافع لثبوت يدها على ذلك الموضع؟

(1) في النسختين: وهو، والصواب ما أثبتناه.

الجواب: الحكمان الصادران إنما يقتضيان تصحيح الاعتراف ونفوذه واستحقاق سالم المذكور لتلك المنافع بقية مدة عمر فاطمة المذكورة، فمتى انقضى عمرها بطل إقرارها وإقرار محمد بن علي، فصارت المنفعة للمصالح، فلا يبقى لسالم حق فيها، أما حيث لا تستحق فاطمة المنافع إلا لوقوع يدها على ذلك فظاهر ولولا الحكم لم يتم شيء من ذلك العمل وبطل من أصله، وأما إذا ثبت أنها آخر المصرف كما قيل وهذا هو الذي اعتمده جلة من محققي أهل البيت وهو مذهب الوالد الإمام ـ فلا يثبت خلافه إلا حيث اقترن به حكم يقطع الخلاف وليس في أي الحكمين ما يقتضي ذلك.

سؤال(ع) : رجلٌ عالمٌ وقف وقفاً متعدداً عنباً وحرثاً وداراً، وقال: وقفت ذلك على نفسي مدة حياتي، ثمّ بعد وفاتي على أولادي لصلبي وأولادهم ما تناسلوا الذكور والإناث ماخلا الدار فهي وقف على الذكور من أولادي لصلبي دون البنات، ثمّ قال بعد ذلك: والبطن الأسفل يكون بينهم على فرائض اللّه للذكر مثل حظ الأنثيين، فهل تدخل الإناث بهذا اللفظ الأخير في مصرف الدار؟ أو لا يكون هذا اللفظ الأخير راجعاً إلى أول الكلام؟

الجواب: الذي يعتمد عليه ويرشد المعنى في مثل ذلك إليه هو الإحالة على ما عرف من مقصد الواقف والمحتوم عنده والملازمة له كملازمة الواقف الذي هو ألزم للمسجد من ظلاله حيث هو عاكف، وإن لم يعرف له في مثل ذلك مقصد تصفح لفظه ففيه لما أراده مُرْشِد، ولا يحمل شيء منه على الإلغاء والإهمال، ولا يحكم فيه بتناقض أو غلط، وله محمل مستقيم ومعنى قويم، لا ينسب مقتحمه إلى اقتحام غارب الشطط، وإلا كان كمن ركب متن عمياء وحكى فعل عشواء، إذ خبط وحاكا حاطباً حطب بليل بهيم الليل جميعه فخلط، ولذا ترى كثيراً من المفتين يتيهون فيقعون في الورط، فإذا تقرر لك ذلك وتجلى من أرجائه كلّ حالك، فالواجب أن يُرَدّ قوله هنا: والبطن الأسفل يكون بينهم على فرائض الله للذكر مثل حظ الأنثيين. إلى أول الكلام، وهذا المستثنى منه دون المستثنى، وذلك واضح يعرفه الغبي فضلاً عن النبيه، كيف وسياق

لفظه يقتضيه، ومساق كلامه يؤديه، واستقامة كل من لفظه حاله في ذلك ومستقره فيه، وحمله على غيره يقتضي أن يبطل الاستثناء ويلغيه، ولا يصدف عما قلناه إلا من خاض في لجج تيار بحار الجهل والتيه، ولا يقول بإلغاء الاستثناء هاهنا إلا من ديدنه التمويه، والحاصل: أن الإناث يبقين على الدخول فيما عدا الدار، لا فيها، لما قررناه وعلى ما حررناه.

سؤال(ح) : رجل وقف داراً وجعل ولايتها إلى الساكن فيها ذكراً كان أو أنثى، هل تثبت لمن سكنها وهو صالح للولاية، ولاية؟ أو يحتاج إلى تعيين الحاكم؟ مع قولهم: إنه إذا أوصى إلى المسلمين وفيهم من يصلح كانت الوصاية إليه ولم يحتج إلى تعيين؟ وكذلك في الأوقاف يقول الواقف: إلى الصالح من أولادي. ولم يقولوا يحتاج إلى تعيين ؟

الجواب: من حلّ وسكن في تلك الدار الموقوفة وكان متحلياً بحلية المتولي المألوفة، وقارع تلك الصفات الموصوفة، ولم يكن بسكناها صادفاً عن مناهج الحق المعروفة، فإنه صاحب ولاية تلك الدار وقريع[1] الإيراد فيها والإصدار، وذلك مما ليس فيه ولا عليه غبار ولا توضيحه يفتقر إلى إطناب وإكثار، والله أعلم بالصواب ويقيل من يشاء من العثار.

سؤال(ح) : إذا وقف رجل داره على أولاده لصلبه ما تناسلوا، على فرائض الله ولاحق فيه لزوجات البنين ولا لأزواج البنات إلا أن يكونوا من أولاد الصلب، ومن استغنت من بناته فلا حق لها، ثم تشاجر أولاد أولاد الواقف في ذلك بعد أن كتبت أحدهن لزوجها ورقة أنها لا تستحق عليه سكنى في مدة زواجتها له، والتزمت له بمثل ما يجب لها من ذلك، هل لها أن تسكن مع أخوتها هي وزوجها لكون إخوتها ساكنين بزوجاتهم أم لا؟ وهل لها أن تستعمل نصيب من أعارها نصيبه من أهل المصرف أم لا؟

الجواب: الأنسب والأقرب على قواعد أهل المذهب أنها تستحق حصتها في هذه

(1) في(ج): وقربة، ولم يتضح المعنى من اللفظين.

الدار، لأنها حينئذ ليست من أهل الاستغناء واليسار، ولو كانت الذريعة إلى ذلك والوسيلة ليست إلا ما أعملته من تلك الحيلة، فإن اعتبار الحيل مذهب الجُلّة والجمهور، وقد اعتمدوه وعولوا عليه في كثير من الأمور، وهو مذهب شائع غير مهجور، وأما من يبطل الحيل ولا يرتب عليها شيئاً من العمل فإنه لا حَقّ لها عنده في هذه الدار، وذلك واضحٌ جليٌ ليس عليه غبار، وإذا كانت على ما هي عليه قبل النكاح باقية فتصرفاتها في منافع حصتها نافذة ماضية، إذ المالك يتصرف في ملكه أيّ تصرف أراد ويفعل ما أحب فيه من إصدار وإيراد، فلها أن تُسكِن زوجها فيما تستحقه من منافع هذه الدار، وأن تنتفع وتستعمل ذلك النصيب المستعار، هذا الذي بدر في بادي الرأي والنظر، ولكلٍ من العلماء فيما يرد عليه رأي ونظر، من غير اقتراح عليه ولا تفنيد فيما يأتي ويذر.

سؤال(ح): ما تقول في رجلين وقفا وقفاً على أنفسهما مدّة حياتهما، ثم على أولادهما الذكور والإناث، ثمَ على أولاد الذكور، ولا حَقَ لأولاد البنات، إلا أن يكونوا من أولاد الصلب، فإن انقطع هؤلاء، كان الوقف للضعيف، الأقرب فالأقرب من آل فلان، وذرية فلان الذي هو والد الواقِفَيْنِ أقدم من غيرهم بعد انقطاع أهل المصرف، وهذا الذي جعل ذريته أقدم من غيرهم، وهو أبوهما هو غير الأول الذي أخلقوا الضعيف الأقرب من نسله. السؤال في ذلك: هل المراد بذرية فلان الآخر الذين هم من آل فلان الأول؟ أو ذريته مطلقا؟ ولو كانوا أولاد بنات وأبوهم من قبيلة أخرى، هل يكونون أقدم ولو بَعُدَت درجتهم فهي أولى من الأقرب من آل فلان الأول الذين هم أقرب درجة إلى الواقفين المذكورين؟

الجواب: الذي يسبق إلى الأذهان ويتبادر ويغلب على الظنون، فهي إليه تتجاذب هو: أن المراد بذرية فلان الآخر الذي هو من آل فلان الأول لأولاده لصلبه ما تناسلوا، دون أولاد البنات، ولفظ الذرية وإن شمل أولاد البنات فإن ذلك عام قد اقترن به ما يخصصه ويقصره على بعض مدلوله، وهو كون الوقف إنما جعل بعد انقطاع أولاد الواقفين لصلبهما ما تناسلوا فحسب، فلا يكون لأولاد البنات الذين ليسوا من آل فلية

وإن كانوا من ذرية فلان الآخر مدخلٌ في الوقف، لهذه القرينة المخرجة لهم من ذلك العموم، على أنه لا يبعد أن يكون مدلول الذرية ليس إلا من كان لولد الصلب.

قول السائل: هل يكونون أقدم ولو بعدت درجتهم... إلى آخر كلامه؟

قلنا: نعم أولاد فلان الآخر لصلبه بذلك الوقف حينئذ أحق، وهم به، لقوله: من غيرهم. أقدم من سائر آل فلان الأول وأسبق، ولو فرض كون ذلك الغير أقرب في الدرجة، إذ كونه أقرب لا يخرجه عن كونه غيراً، أو قد جعل أولئك أقدم ممن هو غيرهم من آل فلان الكبير، وإذا كان في كلام بعض المفتين هاهنا ما يقتضي بخلاف ذلك، فلننبه على فساد مقاله وبطلانه واختلاله بأوضح المسالك، لئلا يتحير الناظر ويتردد في الأصوب فيما هنالك. أما قوله: أن صريح لفظ الواقف قاضٍ بتأخر أولاد والدهما عن الضعيف الأقرب من سائر آل فليتة وحاكمه. فما هكذا يقول عالم، ومن قال بذلك وسلك في تفسير الأقوال تلك المسالك فهو لها ظالم، وما أدري ما أقول فيه وفي نظائره وما أشبه ذلك إن لم يكن أبعد بتفسير من فسر قوله تعالى: ﴿**گـگـگں...**﴾ [البقرة:282]بأن المعنى: تجعل إحداهما الأخرى ذكراً، يعني أنهما إذا اجتمعا كانا بمنزلة الذكر، ويقول بعض الحكام لبائع سلعة قد تشفع به إلى البائع في الإقالة: أقله بارك الله فيك، فإن النبي ﷺ قال: ((قيلوا فإن الشياطين لا تقيل))ويلحق بذلك في البعد: تعليل إخراج أولاد البنات فيما نحن بصدده، فإنهما إذا أخرجا بنات بنتهما فبالأولى أن يخرجا بنات بني أبيهما، فإنه يقال له: ومن أين جاءك أن بنات بنيهن مُخْرَجَاتٌ؟ فإنهن في المصرف داخلات وذلك أمر ظاهر ليس فيه مرية، والقول بغيره تلبيس وتمويه وفرية، فما باله يحرف الكلم عن مواضعه ويحمله على غير مراد واضعه، ألا ترى إلى قولهما: ثم على أولاده الذكور. والأولاد كما علمت تشمل الذكور والإناث، وقولهما: ولا حَقّ لأولاد البنات إلا أن يكونوا من أولاد الصلب، فما أصرح من هذا المقال في إدخالهم في مثل هذا الكلام، ومن أين جاءت لنا أضغاث أحلام! وما بال أرباب النهى والأحلام، وأصحاب العقول والأفهام لا ينكرون تلك التخيلات والأوهام ويُسَجِّلُونَ على

صاحبها بكأس الملام صمى صمصام[1]، لا خَلْفَ ولا أمام، فليتنبه المفتون عن رقدتهم فإن الأمر عظيم، وليَكُفُّوا عن المقال بغير الحق فإن الخطب جسيم، وليتَصَفَّحوا مابين أظهرهم من الكتاب المبين والقرآن العظيم فإنه والله يهدي ـ إنشاء الله ـ إلى صراط مستقيم... إلى آخر كلامه عليه السلام تركناه اختصاراً.

سؤال(ح) : من الأرحام الذين أوجب الله صلتهم؟[2]

الجواب: أنهم الأجداد والجدات ما علوا، وأولادهم ما تناسلوا كانوا من قبل الأب أم من قبل الأم، والمعتبر في ذلك من علم أنهم كذلك، وإلا فإن لكلٍ منّا أباً واحداً وأماً واحدةً آدم وحواء عليهما السلام.

سؤال(ع) : إذا كان هاهنا غرسٌ دامجٌ عامرٌ موقوفٌ من بكرٍ مثلاً، على أولاده ما تناسلوا، ثم إن مصرفه منهم من اعترف لزيد بنصف ثماره ومنافعه مدة حياة زيد المذكور لا غير، ثم اقتسم هو وزيد ذلك العنب نصفين قسمةَ معايشةٍ مدة عشر سنين، وامتاز نصيب كل منهما إلى جانب، وقبض كلٌ ما خرج له بتلك القسمة، وقطع عن الآخر فيما صار إليه كل حق ودعوى ويمين، وكُتب ذلك بينهما ببصيرة، ومضى بعض عشر السنين المذكورة، ثمّ اعترف زيد لعمرو بما يستحقه فيما كان حازه من ذلك بقية عشر السنين ويسلمه لعمرو، وقبضه عمرو، ثم مات زيد قبل كمال المدة المذكورة، فطالب عمرواً الموقوف عليه والمعترِف لزيد بتسليم ذلك النصيب إليه، لبطلان استحقاق عمرو لذلك بعد موت زيد، فامتنع عمرو عليه وفرّط فيه حتى تلف أكثر حبله وذهبت عيدانه، وصار دامراً، حتى إن بين قيمته عند موت زيد وقت مطالبة المصرف عمراً فيه، وقيمته حينئذ ويد عمرو ثابتة مستمرة فيه فرطاً كبيراً.

السؤال في ذلك: هل يستحق عمرو المنافع والثمار بعد موت زيد بقية عشر السنين وإن

---

(1) في(ج) ما أثبتناه، وهو الصواب، وفي الأصل: صما ضمام، ولم يتضح معنى ذلك.

(2) تقدم السؤال والجواب.

كان ذلك المصرف لم يعترف لزيد بذلك إلا مدة حياته، وذلك لتعقب ما صدر بينهما من المعايشة في عشر السنين المطلقة، غير المقيدة بموت ولا غيره، مع اشتمالها على المقاخعة المذكورة أو لا؟ أو يقول: لا استحقاق له حينئذ، لأن المصرف لم يعترف لزيد بذلك إلا مدة حياته، فما تعقبها من تصرفاته فقد انكشف بطلانه، ولا تكون تلك المعايشة منافية لذلك؟ وكيف والظاهر من قسمة المعايشة فيما كان ينتقل بالوقفية هو استحقاق كل من المقتسمين لمنافع ما صار إليه المدة المذكورة، بشرط بقاء المقتسمين أحياء، والعرف منطوٍ على ذلك، وعلى عدم تبيين ذلك الشرط في ورق قسمة المعايشة، على أنه ليس في قولهم: تعايشوا عشر سنين إقرار يتضمن استحقاق زيد العشر السنين وإن مات.

نعم، وتكون المقاطعة في المعايشة هذه على نحو ما تقتضيه قسمة المعايشة فيما ينتقل بالوقفية، ويكون عمرو على هذا الوجه ضامناً للمصرف المذكور أرش ما نقص النصيب المذكور عن قيمته بعد موت زيد، ومطالبة المصرف له بالرد إلى أن يتسلم المصرف المذكور، لأن يده في هذا الحال يد عدوانٍ؟

وهل يقال: يضمن أيضاً في الوجه الأول ما نقص، وإن قيل: باستحقاقه بذلك على بُعْدٍ؟ لأنه تلف تحت يده مفرّطاً فيه، لعدم عمارته إياه وقيامه به؟ أو لا يضمن؟ إذ ليس عليه تخليته للمصرف والعمارة عليه؟ ثمّ إذا لم يجب عليه إلا التخلية، فتنازعا بعد حدوث ما قد ذكر وهو في يد عمرو، فقال المصرف: لم تخلّه لي بل منعتني، فأنت ضامن، وقال عمرو: بل خلّيت بينكما، أو لم تسألني عن ذلك، فلا ضمان عليّ، من يكون القول قوله، والبينة عليه؟ أفتونا مأجورين.

الجواب: الأقرب والأرجح والأنسب والأوضح عند أولي الأبصار والاعتبار هو أن عمرواً لا يستحق مُذْ ماتَ زيد شيئاً من تلك المنافع والثمار، لبطلان أصله المستند إليه، وانهداد ركنه المعتمد عليه، فإنه لولا ملك زيد لتلك المنافع والثمار مدة حياته، لَمَا صح

منه لعمرو ما صدر من الاعتراف والإقرار فيبطل ملك زيد، لـذلك ينسـب إلى صـحة تصرفه فيه وتلك المعايشة لا نكر على ذلك الأصل بالإبطال مهما لم ينبـه في بصـيرتها أو نحوه على انخراطه في سلك الإهمال، فكل معانيها وترتيبها ومبانيها ممـا لا يلمـح فيهـا إليه رامق وناظر نحوه موكول في جميع ذلك عليه، ومثل ذلك يعرفـه الـيقظ النبيـه ولا حاجة بنا إلى كثرة البسط فيه، وإن قد بان لـك ذلـك وتنـور مـن أرجائـه كـل حالـك، فامتناع عمرو إليه حينئذ يلزمه الضمان وذلك مابين القيمتين كما ذكر في السؤال، إذ يده يد عدوان، وأما لو فرضنا بقاء استحقاق عمرو لتلك المنافع والثمار بعد الموت، فإنـه لا يضمن ما لحق ذلك العنب حينئذ من تناقص وتقلص وفوت، لأنّ ما ثبت لزيد وعليـه كان مثله في حق عمرو ومتوجهاً إليه، وقد ثبت ملك زيد لتلـك الـثمار والمنـافع يومئـذ بوجوه ثابتة شرعية ولا يلزمه عمارة ذلك حتى يكون بتركها مفرطاً فيضمن إلا بوجـوه قوية، والأصل عدم ذلك في حقه، فكذا في حق عمرو ولي الحق حينئذ ومستحقه، اللهم إلا أن يمنع عمرو المتولي في هذه الحال عن العمارة فلا يتمكن منها، فلذا صارت أحوال الغرس منهارة، أو يكون ثَمّ عرف ظاهر مكشوف معمول عليه أن من صار عنـده شيء على طريقة المعايشة في نحو ما ذكر، فإنّ تَوَجُّه إصلاحه وعمارته ليس إلا إليه، وإذا ترك أحد ذوي الولاية العامة على ذلك، فإنه يضمن حينئذ لذلك ما هنالك، فقد اقتضىـ مـا قلناه، واستلزم ما حكمنا أنه ليس على زيد ولا على عمرو في مدة ذلك الاسـتحقاق إلا التخلية حيث لا عرف، وعلى المتولي العمارة وما يحتاجه من صرف وإنفاق، على ما قـرر في الأسفار وحسبما ذكره جهابذة النظار، وحيث يدعي المتولي على أيهما منعه مـن ذلـك لقصد التضمين، فالبينة عليه لأنّ الأصل عدم الضمان، وذلك نهج واضح مستبين. هذا ما سنح من الجواب، والله أعلم بالصواب.

سؤال(ح): رجل وقف أعياناً محدودة معينة في آخر جزء مـن أجـزاء صـحته الـذي يتعقبه سبب وفاته وجعل منافع ذلك وثماره ومصالحه لنفسه بقية حياتـه، وبعـد وفاتـه لأولاده لصلبه ما تناسلوا دون أولاد البنات وزوجات البنين إلا أن يكونـوا مـن أولاد

الصلب استحقوا لأجل الصلبية، لا غير، ومن مات من ذكورهم وله ولد استحقوا ما كان لأبيهم حتى ينقطع البطن الأعلى، وكان لأهل البطن الأسفل منهم على السواء، وكذا في كل بطن، ولا حَقّ في ذلك لضارٍ ولا لفاسق، ولا لمزوّجة من بنات الصلب... إلى آخر ما ذُكر. ثم إنه ذكر في آخر بصيرة ذلك الوقف بعد تمامها وتاريخها أن قال: وهم يعرفون أن الواقف المذكور جعل لزوجته فلانة بنت فلان من غلات الوقف المذكور ومصالحه والإنتفاع به كواحد من ذكور أولاده مدة حياتها لا غير، ومنع المعايشة والمقاسمة والمضارّة كما ذكر، وما ذكر مشتمل عليه بالتاريخ المذكور، ثمّ وقع شجار بين ذكور أولاد الواقف وبناته، فقال الذكور: يكون قسمة الوقف هذا للذكر مثل حظ الأنثيين، متمسكين بقول الواقف آخراً: لزوجته مثل واحد من ذكور أولاده، فلو كانوا سواء، لقال: مثل واحد من أولاده مطلقا، وقالت البنات: بل على الرؤوس، وهو ظاهر إطلاق اللفظ، بل والمعنى، لأنّ ذلك صريح من وجوه:

الأول: قوله لأولاده. وذلك يقتضي التسوية، إذ لم يذكر للذكر مثل حظ الأنثيين، ولا على فرائض اللهَّ تعالى.

الثاني: قوله ومن مات من ذكور أولاده كان لأولاده ما كان له حتى ينقطع الأعلى، وكان الأسفل على السواء. وهذا شاهد قوي وحجة ظاهرة.

الثالث: أن قوله: كواحد من ذكور أولاده. غير قاضٍ بما ذكره، وغيرُ مشعرٍ بذلك، وإنما ذكر ذلك لحرصه على دخول زوجته مدة حياتها، وكون نصيب الذكر مستمراً لأولاده ونصيب الأنثى منقطعاً بموتها.

ثُمّ قوله: وتمنع المعايشة والمقاسمة في ذلك. هل يلزم الأولاد ذلك؟ إذ مثل ذلك لا يلزم الورثة ونحوه؟

ثمّ قوله: ولا حق لمزوجة. المعنى: حال زواجتها، فإذا خلت عن الزواجة بعد عاد

حقها، وذلك بيّنٌ عرفاً وشرعاً، وإذا كان ذلك الوقف تحت يد بعض الأولاد دون بعض، وهو المتصرف والقابض دون الآخر، وقال غيره: لم أقبض شيئاً منذ مات الواقف، كان القول له أم لا؟

السؤال: تحقيق جميع الأطراف وتبيينها؟

الجواب: الظاهر استواء الإناث والذكور، فعلى ذلك لولب هذا يدور، وكيف يتوهم متوهم خلاف ذلك أو يتمحل متمحل على غيره مسلكاً من المسالك، مع قوله: لأولاده، من غير ذكر ولا تعرض للمزية لا بتصريح ولا بتلويح، فهو فيما بين الورثة على السوية، كما قرر ذلك جهابذة النظار وضمنته الأسفار الكبار، وليس في جعله لزوجته مثل نصيب واحد من الذكور ما ينافيه، كما أنه لو كان ورثته زيداً وعمرواً وبكراً، فجعل لها مثل نصيب زيد، فإنه لا ينفيه، إذ ذاك مفهوم لقب، وهو لا يلتفت إليه ولا يعول عليه أحد من المحققين، كما أنه لو قام أولئك الثلاثة، فقلت: قام زيد، وقلت: عمرو وبكر، لم يدلّ على مخالفة من لم يذكر، فكذا هاهنا لا يدل ذكر الذكور على مخالفة الإناث، ولا فرق بين أن ينزلها منزلة ذكر من الذكور، أو بنت من البنات، أو ولد من الأولاد، ولا حَجْرَ عليه في سلوك بعض المسالك دون بعض ولا اقتراح، مع تعادلها وتساويها في تأدية المراد، وذلك واضح غاية الإيضاح، وإلا للزم من قولنا، لو قلنا بثبوت مفهوم اللقب: (محمد رسول الله ﷺ)، (وزيد موجود)، أن غير محمد ليس برسول، وأن من عدا زيد ليس داخلاً في حيز الوجود، فيلزم الكفر، ولا قائل بذلك من العلماء، وإن سلمنا أن ذلك مفهوم صفة قد اقترن بها حكم، هو أن للذكر مثل حظ الأنثيين فيقتضي مخالفة المسكوت لذلك المنطوق في ذلك الحكم، وذلك إنما يجب العمل عليه عند غير أهل المذهب ـ لا عندهم ـ فإنهم لا يفرقون بين مفهوم الصفة ومفهوم اللقب في الإهمال وعدم الاعتبار، كما ذلك مقرر، ولو سلمنا وجوب العمل بمفهوم الصفة ومراعاته، فإن المفاهيم إنما تعتبر ويعمل بها حيث لم يكن لذكر المنطوق فائدة غير مخالفة المسكوت له في الحكم.

وهاهنا فائدة غير ذلك: فلا تعتبر، وهي أن ذكر الذكور يثمر التأكيد ويفيد التقوية والتأبيد، إذ لهم مزية على البنات فأفاد ذكر ذلك لزوم ما جعله لها على وجه الصحة والثبات.

ووجه آخر وهو: أن الأنثى لاحق لها هاهنا مع الزوج، فلو قيل كنصيب بنت أو أحد الأولاد لحمل ذلك على الأقل وهو نصيبها حينئذ وهو غير المراد، فأراد الاحتراز عن ذلك فافهم، ولو ثبت اعتبار المفهوم ولو كان ثمّ فائدة أخرى فإنه إنما يعمل به عند عدم معارضة النطق، لأنّ النطق أقوى. وقوله: على السواء، يدفعه، ولو سلم تساويهما تساقطا، وكفانا في التسوية قوله: أولاً لأولاده. وأما منع المعايشة والمقاسمة، فالأقرب هو التزام ما ألزمه وعدم حل ما فتله وأبرمه، إذ في ذلك الوقف صلاح عظيم، وفي خلافه قطع لسلك شمله النظيم، فكما أنه إذا قدم إصلاح الوقف بالغلّة له ذلك، يكون الأمر أيضاً هاهنا كذلك، لاسيما حيث قلنا: إن من وقف على الفقراء مثلاً وعين موضعاً للصرف، فإنه يتعين وإن لم يتعلق به غرض صحيح. ومثل ذلك يتضح للمتأمل ويتبين، وليس ذلك بوزان لما خلفه وتركه وصار للوارث وامتاز به وملكه، فلا وزان ولا قياس مع وجود الفارق، فكيف لا يكون حكم غير المملوك كحكم المملوك غير مفارق؟ فأما من تزوجت فإنها بعد الخلوّ عن الزواج تعود كما كانت، إذ لم تخرج عن المصرف إلا بالزواجة، فتزول العلة بزوال المعلول، فذلك كالمنطوق به، على أن العرف جار بذلك وهو أحد المسالك، والقول لغير القابض المتصرف أنه لما يقبض شيئاً من غلات الوقف، لأنّ الأصل عدم ذلك، والبينة على مدعي خلاف الأصل، والله أعلم.

سؤالان(ح): هو أن حسين بن سليمان بن فليتة اشترى من الأخوين يحيى وأبي القاسم موضعاً يسمى بيد الجعري وما فوقه من الصّلَب إلى جهة المغرب واليمن فيما بين حدود ذلك، شراءً صحيحاً، ثم حكم حاكم معتبر في بصيرة الشراء، ومما فيها: أن البائعين باعا جميع ذلك وهو في أيديهما وتصرفهما، وأنه بيع صحيح ناجز، ولفظ حكمه: صح لدي وثبت ما في بطنها وأن المبيع خرج بالقسمة الصحيحة ليحيى بن علي وأخيه

أبي القاسم، وحكمت بذلك باجتماع الشرائط.انتهى، وتاريخه من سنة/ 796هـ.

ثم إن المشتري هذا وقف المبيع وما فوقه من الصَّلَب المذكورين فيما بين حدودهما وقفاً صحيحاً على مسجده المعروف في سنة/ 837هـ، وحكم الحاكم باعترافه الصحيح لوقفه ذلك، وهو يومئذ في ملكه وتحت يده، ثمّ إنه صار بعد ذلك كله بسنين كثيرة موضع بجنبه إلى زيد بالشراء من مالك هذا الموضع أو نحوه، فجعل زيد بعد شرائه لذلك في هذا الصلب يد إلى موضعه هذا الذي اشتراه بعد الوقف المذكور، وجاء بشهود باليد له في ذلك، ونازعه متولي الوقف مريداً كف يده، مدلياً بما في بصيرَتَيْ الشراء والوقف.

والسؤال: هل على المتولي أن يأتي بشهادة أن مشتري ذلك الصَّلَب استمر له الملك بذلك الشراء إلى أن وقفه على المسجد، أو أنه وقفه عليه وهو تحت يده؟ لأنَ يد زيد هذا وإن كانت محدثة عن قريب فإنه ليس للمسجد قبلها يد تصادمها، لأن ذلك الصَّلَب في جهةٍ قد كانت بادَتْ ودَمِرَتْ؟ أو يكفيه ما في البصائر من صحة الملك له، ثمّ خروَ الوقف ولا يحتاج إلى شهادة كذلك لاسيما كون اعتبار الأيدي مع الحكام إنما هو حيث كانت في المواضع العامرة، فأما المواضع الدامرة إذا قام أهلوها بعمارتها وسبق بعضهم باليد في شيء منها وزاد ونقص فإنهم لا يعتدُون بهذه اليد الحادثة بعد الدمار مع وجود البصائر التي تقضي بخلافها، ولو كانت لا تبطل أيديهم في ظاهر الشريعة بأن يكون فيها شراء وقد مات المشتري، ولا شهادة بأنه مات وهو تحت يده أو فيه وقف، كذلك فلا يعتدون إلا بما في الورق والبصائر، لا بالأيدي في مثل ذلك؟

الجواب: لا يجب على المتولي أن يأتي بشهادة على أن ذلك الواقف وقف ما ذكر وهو يملكه، أو وهو تحت يده في هذه المسألة، إذا لم تثبت اليد لزيد إلا بعد الوقف ولا يمكن تقدير استحقاقه لذلك بوجهٍ من الوجوه الشائعة الظاهرة الذائعة فيما بين الناس حتى ثبت له تلك اليد واستحقاقها، فيده بذلك يد عدوان يجب على أهل الأديان والبصائر

كفّها ورفعها عن ذلك المكان وتأديبه إن كان داخلاً في حيز الإمكـان، فتقـرر أن لا يـد لأحدهما مما هناك، وأن الصلب هذا للمسجد، فهو أولى وأحق بذلك، ولعمري إن هذا لمن أجود المسالك وإنما كان يجب على المتولي أن يأتي بشهادةٍ كذلك، لو لم يثبت أن تلـك اليد يد عدوانية وفعلة مجترمة مختلقة شيطانية، وأما مع كونها كذلك فلا يعدم اليد المانعة من ذلك، ويستصحب الأصل وهو الملك إلى أن وقع الوقف، لعـدم المعـارض تحقيقـاً أو تقديراً، ولا يفترق الحال بين أن يكون ذلك في مواضع عامرة أو دارسة دامرة، وإنـما كان يتوجه الفرق لو لم يُعلم أصل ثبوت هذه اليد حتى لا تكون يـد عـدوان، ويلتـبس الحال هل هي من قبل الوقف أو من بعده؟ فتفَهَّم هذه النكتة، فيكفي المتولي حينئـذ مـا في تلك البصائر الصحيحة المتضمنة لتلك الأحكام القوية الصريحة، المبرأة مـن المبطـلِ والفِرْيَةِ المثبَتَةِ بلا شك ولا مرية، وهذا أمر واضح لا لبس فيه، وحقٌ أبيض عَـرِيَ عـن التمويه، وفرضٌ لازبٌ لأرباب البصائر والدين، وواجب لا يعزب على اليقظ الأريـب الرصـين، ولا يجهلـه إلا مـن يـرجم بـالظن والتخمـين، والله سـبحانه وتعـالى أحكـم الحاكمين، ونسأله التوفيق للنهج المستبين.

تـذييل:

إن قيل فقد قالوا: لابد في الشهادة بأن فلاناً وقف أو باع أو وهب من التكميل بأنـه فعل وهو مالك، أو ذو يدٍ، وإلا لم يصح. فكيف التلفيق والجمع بين ذلك والتوفيق؟

قلنا: إنه إنما أوجب التكميل بذلك حذراً واحترازاً عن تمويه من لـيس بمالـك مـن يمنع البينة المركبة، لا من يقول بها، فلا يوجب التكميل ولا سلوك ذلـك السـبيل، كـما نص عليه في (البحر)، وقد استصلح الحكام العمل على المركَّبة، فما بالهم يحتجـون عـن مصلحتهم حينئذ.

قول(ك) : لابد من شهادة أخرى بالملك حينئذ إذا لم يمنع المركبة، وإلا لم يؤمن أن يقف أو يهب أو يبيع ما لا يملك، ولابُدَّ فيما ذكر من الشهادة أن ذلك بملكه، ولو من غير شهود الوقف صحيحٌ لو لم يتضمن ذلك الحكم الملك المطلق لذلك الواقف، وأما مع تضمنه له مع الحكم باعترافه بصحة تلك الوقفية، ولا يد مانعة من استمرار الملك وصحة الوقف فلا، استصحاباً للحال، وللأمن من أن يكون الواقف حينئذ عمد إلى مال غيره فوقف، وإذاً لأوجبنا أن تكمل الشهادة على عين بأنها كانت لفلان، بأنه مات وهو يملكها، وإن لم يكن عليها يد في الحال، ولم تعتبر الشهادة على الملك والنكاح ونحوهما ممن غاب مدة طويلة عن المشهود له وفيه، وقد اعتبرت استصحاباً للحال، ولذلك نظائر لا تحصى كثرة، ولسنا هاهنا للإحصاء، فتفهم هذه النكتة، فهي جليلة القدر رفيعة الخطر، والله سبحانه وتعالى هو الموفق فيما نأتي ونذر.

الثاني: إذا اشترى زيد مثلاً موضعاً ثم أقرّ بأنه قد صار مالاً وملكاً لمسجد وحكم حاكم بصحة إقراره بذلك، فهل له حيث كان متولياً على أموال هذا المسجد أن يبيعه لمصلحة يعرفها في بيعه تلحق المسجد أو لا؟

الجواب: أن ذلك المسجد إذا احتاج إلى العمارة أو نحوها ولم يكن من غلاته ما يقوم بها وجب (ذلك)[1] على المتولي أن يبيع من أملاكه ما يقوم بذلك وصح حينئذ بيعه ونفذ، حيث كان من أهل ذلك الصلاح والأمانة وتحري المصلحة والبعد عن الخيانة.

سؤال(ع) : رجل وقف أشجاراً له نابتة في أرضه، والأشجار هي رمان وفرسك وبلس، ثمّ أراد بيع الأرض هذه فباعها واستثنى الشجر، هذا وأخبر المشتري بأنها وقف على الفقراء، ثم إن المشتري قال للبائع: ارفع الشجر من الأرض التي بعتها مني. فقال له البائع: قد استثنيتها وأخبرتك بأنها وقف، فقال المشتري: عليَّ من بقائها ضرر.

هل على البائع أن يرفع الأشجار لأنه يجب على البائع إذا كانت الأشجار ملكاً له رفعها إذا

(1) ساقطة في(ج)، ولا معنى لها في الكلام.

لم يستثن مدة بقائها أو لا يكون عليه رفعها؟ وهلاّ يكون استثناء البائع لها وإخبار المشتري بأنها وقف، يكون كاستثناء مدة بقائها، لأنه لا يمكن بقاؤها؟ أو يفسد البيع؟ لأنه يستلزم بقائها، وهو لا يثبت له حق البقاء إلا إذا ذكره البائع. نص عليه أهل المذهب وأخلقوا.

الجواب: الأقرب ـ بل الذي لا يتوجه غيره ـ هو أنه لا يجب على البائع رفع تلك الأشجار إذا كان الوقف قد صح وثبت، ولو لم يكن من البائع استثناء ولا ذكر لذلك حال العقد، لكن في هذه الحال يثبت للمشتري الخيار لأن ذلك عيب لما يشعر به حينئذ، فأما حيث كان قد عرفه البائع بذلك عند العقد فلا خيار له، وإنما قلنا ذلك لأنّ وقفها في قوة استثنائها بجميع حقوقها مدة بقائها لأنها قد خرجت عن ملك البائع بجميع حقوقها من قبل البيع وصارت مستحقة لذلك، وإذا كان له أن يستثني ذلك وهو في ملكه حال البيع ولا يدخل في المبيع ولا يجب رفعه، فبالأولى والأحرى حينئذ، ولا يفسد البيع إذْ ذاك، فإن أقل أحواله أن يكون كالاستثناء، إن لم يكن آكد وأقوى.

سؤال(ح) : رجلٌ وقف أراضي ودُور على نفسه مدة حياته، ثمّ على أولاده لصلبه الذكور منهم دون الإناث وأولادهم وأولاد أولادهم ذكورهم غير إناثهم، ما تناسلوا، للذكر منهم دون الأنثى، إلا أن تكون الأنثى من أولاده، وأولاد أولاده لصلبه ما تناسلوا، غير ذات زوج فيكون لها كل شهر من الغلة سبع صغائر[1] حباً، وأربعة دراهم في سكناها[2] مع من كان في الدور، ما لم يضُرّ بهم، فإن انقرض الذكور ـ والعياذ بالله ـ كان ذلك على البنات وبنات البنين ما تناسلوا. هذا لفظ الواقف، ووجد من أولاد الواقف ابنان، الصغير منهما مؤسرٌ يساراً كبيراً، وله عشر بنات كلهنّ غير بالغات ولا مزوجات، بل أكثرهن في حال الطفولية، والآخر من الأخوين، وهو الأكبر منهما ملتبس الحال في اليسار والإعسار، أو معه يسارٌ قليل بحيث يقارب من حال الفقير،

(1) الصغائر: جمع صغيرة، وهو وحدة مكيال للمكيلات، معروف في بلادنا بالثماني، أي ثمن القدح.
(2) في(ج): وسكناها.

وله بنون مثل سبعة أو أكثر، اختصم هذان الأخوان في مصرف الوقف بينهما، فقال الأكبر منهما: نقسمه على الذكور ولاشيء لبناتك. فقال الأصغر: لك ذلك، ولكن بعد أن آخذ لبناتي، لكلّ بنت منهن سبع صغائر في كل شهر، من الرأس، وإن بقي شيء فعلى ما ذكرت. فقال الأكبر: هذا خلاف ما ذكر الواقف، إذ لم يُرد بذلك إلا للبنات الكبار البالغات، لحاجتهن عند خلوِّهنّ من الزوج في الغالب، وعدم القائم بهنّ، لا بناتك الصغار المستغنيات بغنائك، فوجوب مؤنتهن عليك كوجوب مؤن المزوجات على الزوج. وقال الأصغر: هذا خلاف الظاهر إذا[1] لم يشترط الواقف إلا خلوهن عن الزوج، ولم يزد على ذلك، ولا اشترط البلوغ ولا الحاجة. قال الأكبر: ذلك وإن لم يصرح به الواقف في اللفظ فهو مفهوم سياق كلامه، لأنّه ذكر أن ذلك عند خلوّهن من الزوج، وهذا الشرط في الغالب للصالحات للزوج، لا الطفلات، وذكر في كل شهر سبع صغائر للواحدة، وهذا كفاية الكبيرة، فدَلَّ على أن المراد به في الكبار لا الطفلات ومن في حكمهن من الصغار، قال الأصغر: يلزم أن لو كان في المصرف طفلة غير مزوجة وقد مات أبوها أن لاشيء لها ولو اضطَرَّت واحتاجت، وهذا خلاف ما يقصد، فقال الأكبر: بل هذه داخلة في حكمهن، بما فُهِمَ من اشتراط خلوهن من الزوج، فدلّ على أن مراده أنه لاشيء للأنثى مع وجود من يقوم بجميع مؤنتها، ويجب على الإطلاق، أي سواء كانت مؤسرة أو معسرة بحيث لا تهتم بشيء من مؤن نفسها ولا تعرض له وذلك هو الزوج المنصوص عليه ومن في حكمه، وهو الأب المؤسر في حق من هي دون البلوغ، فمع الخلوّ من الزوج، وعن الأب في حق الصغيرة، تستحق الأنثى ما ذكر ولو مؤسرة، لأنّ الواقف قصد إغنائها وعدم اهتمامها بأمر نفسها في النفقة، فعلى هذا تستحق الطفلة التي قد مات أبوها قدر كفايتها في كل شهر، لأن لها في كل شهر

---

(1) في(ج): إذ، وهو الصواب.

سبع صغائر، إذ مفهوم كلام الواقف إنما ذكر السّبع الصغاير لأنها قدر الكفاية، فيكون لهذه قدر الكفاية لاغير. قال الأكبر: وهذا كله وإن لم يلفظ به الواقف فقد فُهم بها ذكره، والأوقاف يعمل فيها بالمقاصد ولو خالفت الألفاظ، والذي ذكرت أيها الأخ الأصغر يؤدي أن يستغرق هؤلاء البنات جميع الغلة مع غنائهن ووجوب نفقتهن على غيرهن، وهو أبوهن، ومع حاجة الذكور الذي قصد الواقف إيثارهم بهذا الوقف، وصدر المصرف بهم[1] وبناءاً على أن هذا الصائر إلى البنات ليس شيئاً بالنظر إلى ما هو للذكور، وأيضاً فإنه قال: وسكناها مع من كان في الدور، ما لم يضرّ بهم، فجعل لها السكنى عند خلوها عمن يقوم بسكناها، وهو الزوج، إلا أن يضرّ بالذكور، كانوا أولى، مفهومه ولو اضطرت، فإن قيل: فلو كان يُراد في الحبِّ مثل السكنى، لكان ذكر فيه كذلك، ولقال: مهما لم يُجحف بالذكور، وجوابه: أنه بنى على كثرة الحَبِّ، لأنّ الأماكن الموقوفة كثيرة، وإلا فالمراد في هذا الوقف الاهتمام بالذكور، فقال الأصغر: هذا الذي ذكرته كل دعوى منك على حسب مرادك، وأنا لا أعرف إلا في مجرد ما لفظ به الواقف، وهو أن لكل بنت غير مزوجة في الشهر سبع صغائر، فأنا أطلب ذلك سواء كانت كبيرة أو طفلة، غنية بأبيها المؤسر أم لا، استغرق ذلك أم لا، اضطر الذكور مع ذلك أم لا، ولا أسلم أن للواقف مقصد غير ذلك.

[السؤال]: فما المعمول عليه فيما ذُكر من الاختلاف بين الأخوين؟ وهل لما أورداه معنى فيُعمل به أم لا؟

الجواب: فاتحنا هذا السؤال فوجدناه منسوجاً على خيط منوال قد احتوى مع حسن الترصيف على كل معنى رائق لطيف، لا جرم، وهو إنشاءٌ مُحْكَمٌ ظريف، وانخرط في سلك الإجادة، وصيغ في قالب الإفادة، فلله درّ من رقمه ما أعلمه وأحكمه لقد شهد

(1) في(ج): وصار المصرف لهم، وهو الصواب.

له بالتبريز والكمال وحسن التقلب في المقال مع الصيغة التي لا تنال في علم الجدال، ورأيْنَا ظاهر كلام الواقف عارياً عن الإشكال، لا يُشَمّ في أي شيء منه رائحة الإبهام والإجمال، ولا يرى لمعانيه أقفالا قد علاها الإقفال، ومقتضاها تقديم البنات التي لا أزواج لهن مطلقا بما استثني لهنّ، مهما لم يؤدّ إلى الاستيعاب والاستغراق، وأما حيث أدّى إلى ذلك، فلا شيء لهن حينئذ، لأن الاستغراق في الاستثناء يفسده ويبطله بالاتفاق، فإنّ مَنْ قال: لفلان عليّ عشرة إلا عشرة، لزمته العشرة، كما قرره العلماء النحارير المهرة، وحيث كان لا يقتضي الاستبداد، فإن كان في تقديمهن بقاء فوق النصف لذكور الأولاد، لم يكن عن هذا محيص ولامناص ولا ابتعاد، إذ يصح الاستثناء حينئذ عند أرباب الجد والانتقاد، فإن لم يبق بعد التقديم إلا النصف أو أقل، فقد أجيز الاستثناء حينئذٍ، وإن كان هو الاستعمال الأقل وهو الصحيح المختار عند جهابذة النظار، وإن كان الأغلب في المستثنى أن يكون هو القليل، فالحمل على الغالب هو الذي ينبغي أن يكون عليه التعويل، إذ الأغلبية تفيد الظن إلى قصد مثل ذلك، والظن متَّبَعٌ، إذ هو من الطرق والمسالك، ولهذا قيل في قوله عليه السلام: لمن يتناول البر (ليس إلا حرمة الربا في الطعام) إن ذلك اللفظ العام لم يرد به إلا الخصوص، وإن البر مقصود بذلك الحكم مخصوص، وهذا استحسان وتقريب لا يعزب حسنه عن النّدْسِ[1] الأريب، وأما مقتضى اللفظ فتقديمهن، مهما كان للذكور نصيب، كما هو مقتضى اختصاص الذكور بذلك عند عدمهن بلا شك مريب، وحيث لا يبقى ما هو لهن كما قدر، فإنه يحتاج[2] إلى التحصيص والتقسيط بينهن على السوية من غير إيثار ولا تخصيص، كما لو كان الحكم تقديمهن على كل حال، ولم يفِ وبات كما قدر، وكما لو أوصى موصٍ بعشرين، لكلّ واحد من عشرة، ولم يكن ثلثه فوق عشرين، لا يقال: هذه

(1) الندس: قال في المنجد: النَّدَس: الفطنة والكيس، ص/ 798

(2) في الأصل: يحتج، بالجزم، وفي(ج): ما أثبتناه، وهو الصواب.

المسألة وِزَاناً لمسألة الإقرار حتى يحكم عند الاستغراق بثبوت مثل ذلك والاستقرار، إذ ليس في لفظ الواقف ما يشعر بالاستغراق أيّ إشعار، لأنا نقول: إن لفظه بـها لفـظ بـه كالمتكرر عند تغاير الأحوال، فهو في ذلك الحال قـد اقـترن بـه الاسـتغراق فيكـر عـلى المستثنى منه[1] بالإبطال.

قولكم: إنا نعلم أنه لو تصور كثرة البنات وقلة البنين، أو غناهن وحصول الفقـر في حق الذكور، لما كان على ما قد بنى العامل وعمل من العاملين، إذ بنى على مـا رأى مـن قلة الإناث وكثرة الذكور، ومصير تلك الحصـة النـــزرة إلـيهن لا يخـرجهم ولا تحـرج منهم الصدور، فهو حينئذ غير قاصد لهن بذلك، والمقاصد مقدمة هنا عـلى مـا سـواها من المسالك.

قلنا: لا شك في اتباع المقاصد لو ثبتت بطريق، وليس مجـرد تقـدير تصـور شيء لـو تصور يعد طريقاً إلى قصده ويريد، ولا هو بالإيثار حينئذ على مقتضى ذلك اللفظ قمينٌ وخليق، ألا ترى أن مالكاً لو باع أرضاً له فيها بيت أو نحوه مما لا غنى به عنه، وكان مما شملته الحدود عند العقد، فإنه يتبع اللفظ ولا ينظر إلى ما يعمل أو يغلب به الظـن مـن أنه لو خطر بباله لاستثنى ولو بطل البيع، كيـف والـدليل عـلى عـدم القصـد في ذلـك ناهض[2]؟ فإنه لو كان مقصوداً له لبَيَّنَه وذكره، فلما لم يذكره، اقتضى ذلك عدم القصـد وخطوره بباله، فافهم أرشدنا الله وإياك لأرشد فهم[3]، إلا أن فيما جاء بـه الواقـف مـن لفظ وعبارة رمز إلى مقصد له في حق البنات، وإشارة تثمـر أنـه أراد بقولـه: غـير ذات زوج، الخصوص، وأن ذلك اللفظ ليس على شموله، فهو مخصـوص، فـإن الظـاهر مـا

---

(1) في(ج): به.
(2) في(ج): ناقض.
(3) هكذا في (ج)، وفي الأصل غير واضح

يعتمد عليه ويرجع إليه إلا عند عدم القرينة الصارفة عنه، فأما مع وجودها فلا، وذلك أن قوله: غير ذات زوج، يشير إلى أنه استثناء لغير المستغنيات من قبل الغير، فكما أن المزوجة لا حقّ لها، فكذلك الغنية بغناء أبيها، بجامع الاستغناء من قِبَل الغير، وكذا تقديره لكل واحدة سبع صغائر، وإثباته السكنى لها، يقتضي أنه إنما أراد كفاية غير المستغنية من قِبَل الغير، لأن نفقتها وسكناها على ذلك الغير، وأما هذه فحيث هي موكولة إلى التكسب والتجميع للرزق والتطلب، أراد كفايتها ما يهمها ويَسُدّ خُلَّتَها وسترها، فلما كان غناء الحريم بالنظر إلى حاجتهن وقلة حيلتهن مغموراً، لم ينظر إليه ولم يُحِلْهُنَّ عليه، بل تركه لهن ليتسددن به وتنتظم به أحوالهن، فثبت الاستثناء لمن كانت غير ذات زوج، وغير ذات أب مؤسر، ويجب تقديم من هو كذلك ما لم يؤدِّ إلى الاستيعاب، كما تقدم، ولا يفترق الحال بين صغيرة وكبيرة في لزوم ذلك القدر لكلٍ منهن، لأنّ الصغيرة وإن لم تفتقر إلى ذلك كله للنفقة ونحو ذلك، فهي تفتقر إلى ما يزيد على الكفاية فيما ذكر لتستعين به في نحو الكسوة وأجرة ضير[1] وما أشبه ذلك، حسب الحال، والكبيرة قد وكلت فيما عدا السكنى والنفقة إلى تكسبها، لأنها مظنة التكسب والقدرة على التطلب.

وهذا ما سنح من الجواب وتيسر، وحق لمثلي أن يعزب عن هذا الشأن ويتعذّر، فَلَمْ والله يصفو القلب ولا يسلم من أن يتكدر، ولا يسلم الذهن من الهموم والغموم منذ تندر للإجابة وتصدر، فطفق يجيب وهو لاشتغال البال وتبلبل البلبال يتعثر ويجمع الغث والسمين، لا جرم أن ذلك الحال حاله إذا تغير، ولولا تكرر طلب السائل ووجوب إسعافه لكان لي مندوحة، حيث تعسر، فما كان في هذا الجواب من جنوح عن الصواب ومباينته لأنظار أولي الألباب، فالأمر قد تصوره من تصور وإن يسر الله ذو

(1) هكذا في الأصل، وفي(ج): صغير.

الجلال خلواً عن مثل تلك الأعمال جدد الإنسان النظر إنشاء الله وكرر، ومن الله نستمد الهداية والإعانة والتوفيق فيما نأتي ونذر.

سؤال(ح): رجل وقف أعياناً في آخر جزء من أجزاء صحته على نفسه مدة حياته وبعدها على أولاده وأولاد أولاده وأولادهم ما تناسلوا دون أولاد البنات ماخلا أول بطن من بنته فلانة، فهو داخل في ذلك ومتى انقطع البطن الأول فلا حق لأولاده.

السؤال: هل المراد هنا بالبطن الأول الدرجة الأولى من أولادها وإن كثروا؟ أو المراد أول ولد تلده؟ وإذا مات أول ولد وإن ولدت غيره فلا حق له، وهل الذكر و الأنثى في ذلك على سواء؟ والأسفل والأعلى كذلك؟ مع أن ذلك ظاهر؟

الجواب: المراد ما تلده أوَّلاً دون ما عداه من سائر البطون، وحمله على الدرجة الأولى وإن كثروا وَهْمٌ بغير أمارة، ورجمٌ بالظنون، فإن قوله: أول بطن من بنته، في معنى: لا ثاني بطن منها ولا ثالث ولا رابع وهلمّ جرا، وإذا كان المراد بالبطن الأول: الدرجة الأولى، وبالثاني: الدرجة الثانية، لم يكن الثاني وما بعده منهما إلا على طريق التجوز إن كان، بخلاف ما إذا حمل على ما قلناه فإنه حقيقة فيه، والحمل على الحقيقة أولى، بل هو الواجب، ولا عدول عنه مع عدم القرينة الصارفة، فغير البطن الأول من أولادها الذين ولدتهم لا حقّ له في ذلك، اللهُمّ إلا أن تقوم قرينة صارفة عن إرادة الحقيقة فإنها متبعة، واستواء الذكر والأنثى، والأسفل والأعلى، أمرٌ واضح لا يجهله فقيه، فالأولاد يعمّ الذكور والإناث، والواو تفيد الجمع لا الترتيب.

سؤال(ح): عما ذكره أولاً لما اعتقد السائل الأول مباينته للصواب وأتى به بسيطاً، وهو نقل من بصيرة ما لفظه: وقف زيدٌ لله وفي سبيله في آخر جزءٍ من أجزاء صحته، الذي يليه سبب وفاته ما يملكه من الأموال غير المنقولة، ما شملته حدودها، على نفسه مدة حياته، ثمّ على أولاده لصلبه ما تناسلوا، ما خلا أولاد البنات وزوجات البنين، إلا أن يكونوا من أولاد الصلب، استحقوا لأجل الصلبية لا غير، ما خلا أوّل بطن لابنته الموجودة يومئذ فهو داخل

مع أولاد صلبه، فإن مات البطن الأول من بنته هذه فلا حق لأولاده، ومن مات من ذكور أولاد الصلب، وله أولاد استحقوا ما كان لأبيهم لو كان حياً، إلى أن ينقرض البطن الأعلى، وصار البطن الأسفل على السواء وكذا في كل بطن.

ثمّ لما مات الواقف، ولدت ابنته هذه ولداً أو ولدين وماتا، ثم حدث لها غيرهما، فقال إخوتها: قد انقطع حق هذا من الوقف، لأنّ المراد بالبطن الأول: الولد الأول، وقالت: بل المراد بالبطن الأول الدرجة الأولى، ويؤيد ذلك قوله: ماخلا أول بطن لابنته، فلو أراد أول بطن تلده فذلك أصلح وأقرب إلى لغة العوام، وقوله: فإن مات البطن الأول، فلا حق لأولاده، وهذه قرينة قوية، لأنّه لو أراد غير ذلك، لقال: فلا حق لأولاده ولا لإخوته، وإذا سلمنا أن المراد بالبطن على ضعف الولد الأول، فما يقال في قوله: إلى أن ينقرض البطن الأعلى؟ وصار البطن الأسفل على السواء، فيجب أن يكون المراد بالبطن الأعلى: أول أولاد الواقف حصولاً، أي أكبرهم سناً، والبطن الأسفل: أصغرهم سناً، وهذا بعيد جداً، ويعارضه قوله: وكذا في كل بطن، وأيضاً فإن الظاهر والعرف الذي يراد في بصائر الوقف في هذا وغيره، أن المراد بالبطن: الدرجة مطلقا، وإن وقع اختلاف في مسألة الأقرب فالأقرب، من قرب الدرج والبطون، فليس من هذا القبيل، لأنّهم يتفقون في عمومها، وإنما الخلاف في الواسطة وعدمها، فنقول: أهل البطون بقربها ولو بواسطتين، كبطن الأخوة والعمومة وأهل الدرج بخلاف ذلك، وذكر في (البحر): إذا كان الواقف أعجمياً حيث وقف على قرابته وأقاربه، أن يدخل في ذلك قرابة الأم، إذ لا تعرف فيهم القبائل والبطون، وقال في موضع آخر: إذا وقف على أولاده، ثمّ على أولادهم، ثمّ على نسلهم ترتب البطنان الأولان واشترك من بعدهم، وقال في موضع آخر: من كتاب الوقف بعد أن ذكر الوقف على العترة، وساق الخلاف في ذلك، فقال: والأسماء الجامعة درج الشَّعْب، ثمّ القبيلة، ثمّ الفصيلة، ثمّ العمارة، ثم البطن، ثمّ الفخذ[1]، وقصده

---

[1] الدرج، الشعب، القبيلة، الفصيلة، العمارة، البطن، الفخذ: قال في المنجد: درج، دروجاً، ودرجاناً: الرجل رقى في الدرج والبناء جعله مراتب بعضها فوق بعض. المنجد/ 210.

وقال: الشعب: جمع شعوب: موصل قطع الرأس، الصدغ، يقال: إلتأم شعبهم، أي تجمعوا بعد التفرق.

القبيلة: العظيمة: الطبقة الأولى التي عليها العرب، وهي: الشعب والقبيلة، والعمارة، والبطن والفخذ، والفصيلة، فالشعب: تجمع القبائل، وسميت الطبقة الأولى شعبا، لأن القبائل تتشعب منها، والقبيلة: تجمع العشائر، والعمارة: تجمع البطون، والبطن: تجمع الأفخاذ، والفخذ: تجمع الفصائل، فخزيمة شعب، وكنانة: قبيلة، وقريش: =

بالبطون الدرج في قوله: لا تعرف فيهم القبائل والبطون، وقوله: ترتب البطنان، هذا ظاهر أنه الدرجتان الأولتان، وأصرح من هذا وأقوى: عَدُّهُ له من جملة الألفاظ الجامعة، وهذا مؤيد موضح لما ذكر، دافع وهم المتوهمين لغيره، وفي (التذكرة) (والبيان) (والزهور): أن من وقف على أولاده فأولادهم، أو ثم أولادهم، اقتضى الترتيب، ولا يدخل أحد من البطن الأسفل مع وجود أحد من البطن الأعلى، وهو لفظ اللمع،[1] وهكذا في مسألة الخلاف، هل ذكر البطنين كاف في انتقال الوقف بالوقفية؟ أو لابد من ذكر ثلاثة بطون؟ وتصحيح الفقيه(ح) أن ذِكْرُهما كَذِكْرِ الثلاثة، يقتضي ما ذكر أيضاً، فكيف يتصور في مسألتنا هذه أن يكون المراد بالبطن ولداً واحداً؟ وإن قال قائل إن قوله: فإن مات البطن الأول فلا حق لأولاده، يقتضي أن القصد ولد واحد، لإفراده للضمير، ونحوه قولنا: إن كل لفظ مفرد يجوز فيه ذلك وإن كان لجماعة، بل في بعض الألفاظ لا يجوز خلاف ذلك، نحو كلَ وكلاً، ثم إنه إذا أدخل أولاد بنته لشفقته عليهم وقربهم منه ولا مخصص لواحد منهم دون واحد ولا مزية ولا قرينة، بل بخلاف أولادهم فقد بعدوا عنه؟

الجواب: (أول) أفْعُل تفضيل، وهو يقتضي دخول من اتّصف به في المصرف المذكور دون غيره من أولئك، ولا شك أن البطن قد يستعمل في الدرجة مجازاً، ولا يكون في حمل واحد، وهذا إلى الحقيقة أقرب، وغير بعيد أن يكون حقيقة عرفية في المعنى الأول، فلذا يقع التردد في المراد، وتختلف أنظار أولي الانتقاد، والحكم حينئذ: أنه إن قامت قرائن تثمر الظن بالمقصود، أتبع ذلك ولم يكن عنه ميل ولا صدد، وإلا فإن كان ثمّ عرف لذلك الواقف أو لأهل بلده اتبع عرفهم[2]، ثمّ عرف بلده، وإلا فإن ظهر كون ذلك اللفظ حقيقة قي أحد المعنيين، لم يسغ أن يحمل على غير المعنى الحقيقي، وإن لم

عمارة، وقصي: بطن، وهاشم فخذ، والعباس: فصيلة، وقد زادوا طبقة سابعة، وهي العشيرة، يريدون بها بني الأب الأقربين. إ هـ منجد/ 390

(1) اللمع في فقه أئمة أهل البيت: مصنف في الفقه في مجلدين، مخطوط، ومؤلفه: الأمير علي بن الحسين بن يحيى بن يحيى.

(2) في(ج): عرفه.

يظهر أنه حقيقة في أحدهما بخصوصه[1] ولا ظفر بقرائن تكشف ما أريد من ذلك وانسدت الأبواب وغيبت المسالك ورجع إلى الأصل، والأصل هاهنا هو أنه لاشيء لأحد من أولاد البنات، بقوله: لصلبه، ولقوله: ما خلا أولاد البنات إلا أول ولد تلده تلك البنت، لتحقيق دخوله بالاستثناء، وحصول الشك في دخول من عداه به، والرجوع إلى الأصل عند عروض الشك في مثل ذلك، بل ولو حصل ظن بخلاف الأصل، مهما لم يقو قوة ظاهرة أصل من الأصول ويعتمد عند العلماء الفحول، ونظائره أكثر من أن تحصى وتحصر.

وقول السائل: لو أراد أول ولد تلده... إلى آخره، لا يصلح قرينة على ما مال إليه وعوّل عليه، فإن الأغلب تجاوز الأظهر في الدلالة، بناءً على الظهور واعتقاداً من المملي والكاتب أن لولب الوضوح على ذلك يدور، على أن الكتاب يتأنقون في التعبير فيقعون لذلك في التحريف والتغيير، ولذا ترى البصائر مشحونة بما ينافي المقاصد، وأكثرها في سبيل التعمية والألغاز وارد.

وقوله: فإن مات البطن الأول فلا حق لأولاده... إلى آخره. لا يقتضي خلاف الأصل، فإنه إنما كان يجب لأولاده ولإخوته إن وجب لو لم يكن قد مضى ما يشعر بالحكم في حق الأخوة، وقد مضى ما عرفت.

وقوله: وإذا[2] سلمنا أن المراد بالبطن الأول... إلى آخره. لا يلزم إلا لو. قلنا: إن البطن لا يستعمل في الدرجة، وأما ونحن نقول بذلك ونصححه عند قيام القرائن فلا، وقد قامت القرينة على قصد المعنى المجازي فلا يترتب في نفيه عند انتفاء القرينة، فكلما أوردوه من استعمال البطن في الدرجة غير قادح ولا مناف لما قلناه، وإن كثر، وذلك واضح، اللهم إلا أن يكون ذلك اللفظ لا يستعمل في غير الدرجة إلا مع القرينة، فقد

(1) في(ج): في أحدها مخصوصة.
(2) في(ج): وإذ.

صار حقيقة عرفية في الدرجة، فيجب أن يصار في حق من أطلقه إلى ذلك حيث كان يفهم ما قلناه، إذ يكون حينئذ مسلكاً من أحسن المسالك قليل، ولن ترى سالكاً في مثل ذلك السبيل، ولن تجد على ذلك المقصد فيما ترى من دليل.

وقوله: ثمّ إنه أدخل أولاد بنته لشفقته عليهم... إلخ، كلام جزل متين، وقولٌ فصلٌ سمين، وإن كان لقائل أن يقول: ليس بمستبعد في العقول إيثار الأكبر سناً في الدخول دون من عداه من أولئك الفصول، فللأول مزية قد يعتبرها العاقل والجهول، وعلى الجملة فالأنظار تختلف ولا تكاد في المسائل الجلية ـ فضلاً عن الخفية ـ تأتلف، وكل مجتهد متعَبَّدٌ بظنه وموكول إليه ومتحتم عليه العمل به والجثوم بين يديه. هذا ما تيسر من الجواب، والله الهادي إلى الصواب.

ومما يصلح متشبثاً لمن لا يدخل إلا أول ولد تلده قوله: فإن مات البطن الأول من بنته هذه فلا حق لأولاده، لأنّه إما أن يراد: فإن مات بعض البطن الأول ـ أعني الدرجة العليا ـ لزم استمرار دخول أولاد من مات بعد ذلك البعض في المصرف، وذلك باطل، وما لزم منه الباطل فهو باطل، وإما أن يراد: فإن مات البطن الأول كلهم ـ أعني الدرجة العليا ـ اقتضى دخول أولاد من مات منهم، مهما بقي واحد، فلا مخلص عن ذلك الإشكال ولا مناص، ولا ابتعاد عن ذلك اللزوم ولا خلاص، إلا حيث حمل البطن على غير الدرجة، أو[1] لو قال: فمن مات من البطن الأول... إلخ، وقد يقال لو أراد دخول أكثر من واحد من أولادها، لقال: فمن مات من البطن الأول. كما قال: ومن مات من ذكور أولاد الصلب. فهذه قرينة أخرى تؤيد هذا المقال كما ترى.

ثم وقعت مراجعة بعد ذلك في طرف من هذه المسألة، وذلك قوله: ومن مات من ذكور أولاد الصلب وله أولاد استحقوا ما كان لأبيهم لو كان حياً إلى أن ينقرض البطن الأعلى وصار البطن الأسفل على السواء، هل يوجب ذلك الترتيب ولا شيء للأسفل مع وجود الأعلى

(1) في(ج): إذ.

ويكون هذا مخصصاً موجباً هذا الحكم، مبطلاً حكم الجمعية الظاهرة في أول الكلام أو لا؟ وهل يدخل أولاد البنت في ذلك أو لا؟

الجواب: الذي نراه: أن ذلك يوجب الترتيب، فإذا مات هذا الواقف عن أولاد وأولاد أولاد، فلا شيء لأولاد الأولاد حينئذ حتى يموت من أولاده ذو ولد فيستحق ولده ما كان له ويشارك الأسفل حينئذ الأعلى، ويصير من جملة المصرف فلا يوجب ذلك أن لاشيء للأسفل مع وجود الأعلى مطلقا، بل كما ذكرنا، وقد يساوي حينئذ الأعلى حيث لم يترك ذو الولد إلا واحداً، وقد لا يساويه حيث ترك أكثر، فيجب أن يحمل على هذا أول الكلام وألا يبقى على ظاهره من اقتضاء الجمعية، وأن الأعلى والأسفل على السوية ليس لأيهما على أيٍ مزيّة، فلا ينتفي الترتيب ولا تستمر التسوية والمشاركة حينئذ لذلك، لاقتضاء آخر الكلام إذ يستقر الحكم كذلك.

قوله: وهل يدخل أولاد بنته في ذلك أو لا؟

قلنا: بل ما ثبت في حق أولاد الصلب، ثبت في حق غيرهم، لأنّه إنما أُثبت لغيرهم أن يدخل معهم، فما ثبت في حقهم، ثبت في حقّ من أُلحِقَ معهم، حكمه بحكمهم، كيف وما ثبت في حق أولاد الصلب المقصودين الأحقين المتأصلين في ذلك، ثبت في حق من أُلصق بهم، ومن هو ليس مثلهم في الأقربية (مثله)[1] بالأولى والأحرى، وإن لم يجد لذلك الغير آخر معهم ذكراً فيما أوجب التخصيص، فلا يستحق من أثبت دخوله معهم من أولاد بنت البنت إلا ما كان لأمه بعد موتها، ما دام أحد من البطن الأعلى، ثمّ يستوي جميع أهل المصرف، والله أعلم.

سؤال(ح): [رجلٌ][2] وقفٌ لله وفي سبيله وابتغاء مرضاته دُوراً وأراضي على أولاده لصلبه ما تناسلوا، على فرائض الله، وذكر في بصيرة وقفه أنه قد أجاز في الوقف فيما

(1) سقطت في(ج).
(2) زيادة في(ج).

بينهم القسمة والمناقلة والبيع.

السؤال: هل يصح الوقف ويثبت فيه ما ذكره من القسمة والمناقلة والبيع؟ أو لا يصح الوقف ولا البيع ونحوه؟ أو يصح الوقف فقط ولا يثبت بيع ولا قسمة ولا مناقلة؟

الجواب: الذي نستحسنه ونراه: أنه على وفق الصواب، حسبما تقتضيه القواعد، وله أمثلة وشواهد هو صحة ذلك الوقف وثبوته واستقراره، لقوله: وقفت لله وفي سبيله وابتغاء مرضاته، وبطلان حكم ما ذكره من القسمة ونحوها لمناقضتها لحكم الوقف، فتبطل فائدة الوقف، وبهذا بطل قول من قال بصحتها فلا يصح البيع ونحوه ولا يبطل الوقف، إذا[1] ذكر البيع رجوع، فلا يصح، كما قالوا: إنه لو قال: وقفت لله على البيع، صح الوقف، لذكره القربة، ويكون للفقراء، إذ قوله: [على][2] البيع رجوع، فلا يصح، أما مناقضة البيع فلأنه يقتضي تعدد الملاك وتنقل الأملاك، وليس كذلك الوقف، ثمّ إن البيع إن كان في الرقبة فهي لله لا لأحد سواه، وإن كان في المنافع فهي معدومة، وأما المناقلة فلأنها بيع، لأنّ حقيقة البيع: (وهي العقد الواقع بين جائزي التصرف، المتناول لما يصح تملكه بثمن معلوم مع تعريه عن سائر وجوه الفساد، بلفظين ماضيين أو في حكمهما) حاصلة فيها، وأما القسمة فقال المؤيد بالله والإمام(ي) وغيرهما: لا تصح في الوقف إذ هي بيع، وإن كان جلة من العلماء يصححونها في الوقف وإن كانت بيعاً، ولا يصح أن يكون المراد في البيع ونحوه الاسم لا الحكم، فيكون استحقاق البائع ونحوه إلى أن يصدر منه ذلك اللفظ فقط، كما إذا وقف على زيد مهما كان في جهة معينة، أنه إذا خرج منها لم يستحق شيئاً إلى أن يرجع، إذ[3] مثل ذلك لا يصح مقصوداً لعاقل، وإذ لم يستحق العوض، أو صح ذلك وهو يستحقه فليتأمل، ولقائل أن يقول: الكلام بالتمام وما تضمنته الشيم كالمنطوق به دفعة واحدة، وقلّ ما يكون الإنشاء إلا بقراءتها

(1) في(ج): إذ، وهو الصواب.
(2) محلها بياض في الأصل، وموجودة في(ج).
(3) في(ج): إلى.

والإشهاد بها فيها، فإذا كان فيها تمانع وتناقض وتدافع حكم على ذلك كلّه بالاختلال، وربما أن غير واحد قد ذكر مثل هذا الاحتمال، والله أعلم.

سؤال(ح) : إذا وقف واقف داراً للسكنى [فيها][1] وهي ذات منازل واسعة ومرافق كثيرة، ثمّ إنه خرب أكثرها وانهار، وإذا لم تدارك بالعمارة لحق بقيتها الغيار والدمار، على أن بقيتها لا يعدم منه انتفاع، وإن كانت لا تصلح حينئذ للسكنى، هل يصح بيع بعضها لعمارة البعض الآخر وتقوية ما بقي لئلا يتتابع أو لا؟

الجواب: يصح بيع البعض لعمارة البعض ولو كان الباقي فيه نفعٌ ما حيث عدم النفع المقصود للواقف، إلا أن يكون لهذا الوقف غلّة أو نحو ذلك يصلح الوقف به، لم يصح البيع لذلك، وهذا شيء منصوص عليه.

سؤال(ح) : رجلٌ وقف أرضاً محدودة موصوفة فيها نخيل على مصرف معين ومن جملة الوقف ماء غيل يسقى به ذلك النخل أو ما يعوض عنه في تلك الأرض منها، ثمّ انتهت الحال إلى أن ماء الغيل إذا أجره المتولي حصل من أجرته أكثر مما يحصل من غلة الأرض[2] بمقدار النصف أو الثلث، هل للمتولي تأجيره على انفراده إذ هو أنفع من استغلال نخيل الأرض فقط؟ ثم إذا جاز تأجيره على انفراده، وهل يجوز بيع تلك الأرض لبطلان نفعها في المقصود؟ وإذا جاز بيع الأرض، هل يجوز صرف ثمنها في المصرف أو يؤخذ له عوضها؟ وهل يفرق بين أن يكون المصرف مسجداً أو منهلاً أو خريقاً أو غير ذلك؟

الجواب: الأقرب والله أعلم: أنه لا يجوز ولا يصح تأجير ماء الغيل على انفراده إذا كان مفضياً إلى بطلان النفع المقصود من ذلك الوقف الذي هذا الماء من حقوقه، لأنّ إصلاح الوقف وحياته أمرٌ مهمٌ مقدَّم على كل أمر، ولو ذهبنا إلى تقديم ما فيه مصلحة المصرف على إصلاح الوقف بنحو ذلك، لكان فيه تلف أكثر الموقوفات، وقد نصّ

---

(1) زيادة في(ج).
(2) في(ج): الوقف.

العلماء على تقديم إصلاح الوقف ببيع بعضه، فأولى وأحرى ببيعه ذلك[1] الماء الذي وقف في الحقيقة لإصلاح الأرض، وإنما كان يتصور صحة تأجير الماء لو كان موقوفاً على انفراده، فحينئذ يترتب على ذلك صحة بيع الأرض لِمَا ذُكر، وصرف ثمنها في المصالح، أو أخذ عوضها ليكون[2] بدلاً عنها، على اختلاف الرأيين، ولا فرق بين وقف ووقف. هذا ما اقتضاه النظر، والله الموفق فيما نأتي ونذر.

سؤال(ح) : إذا وقف (واقف)[3] أرضاً على مصرف معين كأولاده وأولاد أولاده، الفقراء منهم دون الأغنياء، ثم قال: والدَّيِّن أولى من غيره، وكذلك المشتغل بالعلم مع الفقر.

السؤال: إذا كان في المصرف من هو مشتغل بالعلم مع الفقر والديِّن، وغيره مابين دين وقليل دين، فهل يكون المصرف حينئذ المشتغل بالعلم الدَّيِّن؟ أو يشترك هو والدَّيِّن الذي لا علم معه؟ وما الحال التي يكون معها متصرفاً[4] بالاشتغال بالعلم؟

الجواب: سياق كلام الواقف مقتضٍ لتقديم من المصرف إليه أفضل وإيثاره بالصرف فيه، فيكون مَنْ جَمَعَ بين فضيلتي الاشتغال بالعلم والدِّين مع الفقر. مستأثراً بالصرف إليه، ولا يكون لسواه دخول فيما هنالك ولا مشاركة، إذ قوله: وكذلك المشتغل بالعلم مع الفقر، بمعنى أولى من غيره، بمعنى: مِمَّن لم يكن كذلك فيختص حينئذ بكونه كذلك، وذلك يظهر بالتأمل، والله أعلم، ومتى كان أكثر عمله طلب العلم وإفادته، فهو مشتغل، لا إذا كان يذاكر فيه مذاكرة قليلة، لأنّ الاشتغال: افتعال فهو يفيد الاستكثار.

---

(1) في(ج): ويكون.
(2) في(ج): ويكون.
(3) سقطت في(ج).
(4) في(ج): مصرفاً.

فإن قيل: الحكم ما ذكرتم حيث اتصف بعض المصرف بالاشتغال بالعلم مع الدِّين والفقر، فإنه أولى ممن لم يجتمع فيه الثلاث الخصال، فما الحكم إذا كان هنا من هو مشتغل بالعلم مع الفقر، ودَيِّن فقير، أيستويان أو يشتركان؟ أم يختص أحدهما؟

قلنا: بل يستويان، لأنّ قوله: الديِّن أولى من غيره، يشمل المشتغل بالعلم بالظاهر، وقد أُخرج من العموم بالنص عليه، حيث قال: والمشتغل... إلى آخره، وكذا الديِّن [يخرج من قوله][1] إن المشتغل بالعلم أولى من غيره بالظهور، ولا يخرج لأجل النص، فقد ثبت استحقاقهما بالنصوصية، وإن خرج كل واحد بحسب الظاهر فيشتركان ويستويان لاختصاص كلٌ بصفة معتبرة في المصرف والصرف حينئذ، وأما إذا انضمَّ إلى الدِّيْن الاشتغال بالعلم في أحدهما دون الثاني، فإنه يختص حينئذ، إذ الأفضلية ملحوظة للواقف، وقد تُيُقِّنَتْ ولم يعارضها معارض، والله أعلم.

سؤال(ح): إلى العلماء: إذا وقف رجل داراً له على نفسه مدة حياته، ثمّ بعد وفاته على أولاده لصلبه للسكنى لا غير، ثم بعد انقراضهم على الأقرب فالأقرب الصالح المحتاج، ثمّ مات هذا الواقف وصارت هذه الدار إلى أولاده لصلبه وكان منهم يومئذ امرأة غير ساكنة وأخرى لها زوج كافل لها مستقل بنفسه متمكن من المسكن ولها أولاد منه قد بلغوا جميعاً وتزوج أكبرهم.

السؤال: هل لهذه المرأة أن تسكن في هذه الدار أو لا؟ وإذا قلنا: إن لها أن تسكن فهذا الزوج والأولاد المذكورون يستحقون السكون معها في هذه الدار تبعاً لها أو لا؟ أفتونا مأجورين؟

وما يكون الحكم إذا سكنت إحداهما كما ذكر وخلبت الاختصاص على الأخرى التي لم تسكن بما احتاجت إلى سكناه ومشاركة الأخرى في الزائد بأن يكون الزائد بينهما نصفين؟ هل لها ذلك؟ أو نقول: الظاهر استواهما في المنفعة فيكون الجميع بينهما سواء، وتوفى الساكنة حصتها إلى قدر النصف فقط؟ بيِّنوا ذلك مأجورين؟

---

(1) زيادة في(ج)، وسقطت (إن).

الجواب من القاضيين: محمد بن علي بن يحيى الدواري، وعبد الله بن علي بن يحيى الذويد: أن لهذه المرأة أن تسكن في هذه الدار من جملة أولاد الصلب الموجودين في درجتها يومئذ، على ما تقتضيه القسمة بينهم من مناوبة أو تمييز، ولو كان زوجها يتمكن من المسكن، بل ولو كانت تملك داراً غير هذه الدار، وذلك لأنّ الواقف عمّ أولاد الصلب وأطلق السكنى، ولم يقيد استحقاقهم لها فلا فرق حينئذ فيهم بين المرأة والرجل ولا بين المستغني والمحتاج وكذا لهذه المرأة أن تسكن في ذلك مملوكتها الخادمة لها ونحوها ممن سكونه تبع لسكونها ومن جملته، وأما الزوج والأولاد المذكورون فلا يستحقون السكنى معها في الدار المذكورة لأنّ الواقف لم يذكرهم، ولا هم تبع لها في السكنى، ولا سكناها يشمل سكناهم لا لفظاً ولا معنى ولا عرفاً، وكذا لو ميزت حصتها من الدار المذكورة بالنظر إلى سكناها من دونهم وأرادت أن تسكنهم في بعض هذه الحصة وهي في البعض الآخر، لم يكن لها ولا لهم ذلك، كما أنه ليس لها ولا لغيرها من أولاد الصلب أن يخرج من حصته ويأذن للغير بسكونها، كذا الحكم في بعض الحصة، وذلك لأنّ مستحق السكنى ليس مالكاً للمنافع، ولا له أن يتصرف فيها لا بتأجير ولا غيره، وذلك لأنّ معنى سكنى الشخص في الدار هو أمر مخصوص وهو سكونه فيها بنفسه، لانّ من مدلول سكناه فيها خروجه عنها وإسكانه الغير فيها، إذ سكون الغير فيها حينئذ ليس سكوناً له، وذلك جليٌ، إلا أن يعرف من قصد الواقف دخول مثل هذا الزوج والأولاد المذكورين في السكنى مع مثل هذه المرأة، أو يجري[1] العرف بذلك حال صدور الوقف المذكور عمل عليه لكن الظاهر خلافه، وأما الذكر من أولاد الصلب المذكورين، فله أن يسكن بزوجته (ومملوكته ونحوهما، لأنهم تبعٌ له، وسكونهم معه فيها يندرج تحت ماهيّة سكونه)[2] والله أعلم. انتهى جوابهما.

---

(1) في(ج): ويجري

(2) سقط مابين القوسين في(ج).

وذكر السيد المرتضى بن قاسم بن إبراهيم ما لفظه: وأما سكون إحدى الامرأتين دون الأخرى على الكيفية التي ذكر السائل فالظاهر في الزائد على ما سكنت استحقاقها تمام حصتها، وليس لها أن تستغرق أكثر من ذلك، ولو سكنت أكثر من حصتها لزمها للأخرى الأجرة، وجَعْل الزائد بينهما نصفين جورٌ ووهمٌ ظاهرٌ ومخالف لقول الواقف وقصده، والله أعلم. انتهى.

سؤال(ح): إذا وقف واقف أموالاً له، قيمتها قدر خمسمائة أُوْقِيَّة مؤيَّديَّة، أو سبعمائة أُوْقِيَّةٍ، على أولاده لصلبه، ماخلا أولاد البنات وأزواجهن وزوجات البنين، والأموال بيوت أموال، ليس للواقف فيها ملكٌ حقيقي أبداً، لأنها متظالمة بيقين، ثمّ إن ولداً له ذكراً طلب من ذي ولاية[1] وجهاً لكونها بيوت أموال، فحضر هو وثلاث أخوات له فاشتروا الأموال بمائة محلق وخمسين محلقاً حتى تملكوها وقبضوها، ثم وقفوها على نحو وقف والدهم، ثمّ وضع ذو الولاية ما معناه: أنا قررنا هذا الوقف وأمرنا بالعمل بمقتضى ذلك.

السؤال: هل قد صحّ الوقف، لقول ذي الولاية: قررنا وأمرنا، فذلك من ألفاظ الحكم عند بعضهم، وإن كان ذو الولاية لم يقصد الحكم، وقد صحّ البيع إذ لا غبن، فالمبيع كالسلعة المعينة، وذلك قيمتها حينئذ إذ لا يشتري المال غير أهله ولا يحصل منهم ولا من غيرهم فوق ذلك، أو لا يصح؟ لأنّ البيع فيه غبن فاحش فلا يملك المشتري المبيع ولا يصح الوقف؟ ولو صح البيع لم يصح الوقف لعدم قصد الحاكم الحكم بصحة الوقف وإنما أراد أنه قد وجد شرط من شروط صحته، هو الملك مع مطابقته لقول من لا يوجب قصد القربة، ومثله يقرب لموافقة المؤيد مع ذلك الأصل، فهذا غاية مراده بالتقرير والإلزام، وإلا فلم يظهر قصد للقربة، والحاكم يعتبرها، وقد أخرج من الورثة من يرى الحاكم هذا أن إخراجهم مبطل للوقف، أفتونا؟

---

[1] في(ج): ولايته.

الجـواب من حي القاضي عبدالله بن يحيى الذويد رحمه اللهّ تعالى: إذا عـرفتم أنـه مـن أموال القبائل التي لا يقسمون للمرأة فيها، فهو بيت مال كما ذكرتم، ووقفه كلا وقف، ثمّ إن أولاده أشتروها من ذي الولاية بثمن يسير دون قيمتها بكثير، فهذا الشأن إن كان فيه غبن فاحش ـ وهو القريب ـ فلا حكم له.

وقولكم: إنه معيب، فصدقٌ، لكن يكون البيع بقيمته معيباً بهذا العيب بحيث إنه إذا كان يوجد من يسلم أكثر، لم يصح البيع، كأن يشتريها غيرهم ولـو مـن بـاقي المصرـف غيرهم ولو ممن يملكها منهم ولا يقفها، فهذا غبن فاحش لا يصـح معـه البيـع، إلا أن يكون للأمر العام مصلحة تقاوم الغبن، هذا والنقصان كأن يكون بيعها إلى مـن يقفهـا على من فيه مصلحة عامة أو لأمر عام ونحوه، وكان اللائق بذي الولاية البيع بـثمن لا غبن فيه، ثمّ يصارف في الثمن، فهذا أبعد له عن الفساد في فعله.

وقول ذي الولاية: قررت هذا الوقف... إلخ. إن كان مراده بقوله: قررت، أي أثبته وأبرمته، فكأنه قال: حكمت بثبوته وانبرامه، فهذا حكم ولو لم يقصـد بـه الحكـم، لأنّ معناه الحكم، وإن كان مراده: أثبته أي هو ثابت عندي غير باطل، فهذا خبر غير إنشـاء على جهة الفتوى فقط، فلاحكم له، ثمّ إنه حيث قلنا: هو حكم، إن بنينـا أن في الشرـاء غبناً فاحشاً بيقين، وإن لم ينقض لمصلحة، فهذا العقد لا حكم له قطعاً ولا أثـر للحكـم فيه، وإن بنينا على أنه لا غبن فيه فالشراء صـحيح والوقـف صـحيح إن قصـد القربـة، وكذلك إن لم يقصـدها، أو أتـى بـما لا يصـح معـه الوقـف عنـد ذي الولايـة المـذكور كـإخراج[1] بعـض الورثـة، فـالوقف أيضـاً صـحيح إذا بنينـا أن (قـرَّرْت): [بمعنـى] حكمت، لقطعه الخلاف، ولا ينقض إلا بما ينقض به الوقف، وذلك حيث يخشى عليـه الفساد بالأمارات الظاهرة، ومنها إذا قد صار بيد القبائـل آخـذين لـه وقـد أيـس مـن

(1) في(ج): لإخراج.

استفكاكه منهم، وأنه إلى ذهاب، فلعله يسوّغ بيعه أو بعضه لاستخلاص البعض الآخر، وإن بنينا أنّ (قررت): بمعني أن ذلك صحيح عندي غير فاسد، فذلك لا حكم له، وبقي الوقف مختلَفاً فيه، موقوفةٌ صحته وفساده على حكم الحاكم بأيهما، ولكن قولكم: إنه لم يقصد القربة، يحتاج إلى قاعدة بذلك ومعرفةٍ له ببينة، أو معرفة الحاكم لذلك، وإلا فالظاهر القربة حيث قال الواقف: لله وفي سبيله أو نحوه، أو بأن يخرج بعض الورثة كما ذكرتم كأولاد البنات، على قول (المنصور بالله) لا من ميراثه طار عنده كالزوجات، وهذا عند المنصور بالله، وهو قول ضعيف غاية، لأنّه لا يسلّم له أن إخراج بعض الورثة ينافي القربة، ولهذا أخرج أولاد البنات مَنْ مذهبُه وجوب القربة، وهو الهادي عليه السلام بل قد يكون قصد القربة لإخراج أولاد البنات، إما بتقدير أنه يقع بدخولهم الكثرة المفرطة المبطلة لانتفاع المصرف أو بما[1] فهمه الواقف من أنَّ وقفه للدور ونحوها يضم أولاد صلبه في موضعه ويجمعهم فيه، وفيه اجتماع (رحم وأنهم)[2] أهل تحنّن على بعضهم من بعض فلا يتنافرون، بخلاف أولاد البنات لكونهم للأجانب، أو بما (نقدره في)[3] الوقف من بطلان نفعه بدخول أولاد البنات، لحصول المشاجرة فيه، ومباينتهم لأولاد الصلب، وعدم الرفق منهم بهم ونحو ذلك، فهذه أمور ظاهرة وينضم إليها غيرها في هذا، فهذا قول ضعيف غاية لا أحب البقاء عليه. انتهى.

سؤال(ع): رجل وقف ماله على نفسه، ثمَ على زوجته، ثمَ على ورثته، ثمَ مات بعض أولاده بعد موته، وقبل موت زوجته، ثمّ ماتت وقد سبق موتها موت بعض الأولاد، فهل يكون مصرفه الورثة يوم موته، لأنهم جميع ورثته؟ أو ورثته يوم موت الزوجة لأنها حازت منافعه قبل موتها فالعبرة بالورثة يوم خلوص المنافع لهم؟

الجواب: فيه احتمالان: أحدهما: أنه لورثته يوم موته، لأنّهم الذين قصدَهُم، وهم ورثته على التحقيق، إذ الوارث من يستحق تركة الميت ولا تستحق تركته ويأخذها إلا

(1) في(ج): لانتفاع أولاد صلبه، أو لما فهمه.
(2) بياض في(ج).
(3) بياض في(ج).

هم، وعلى هذا الاحتمال يُعمل في المنافع بمقتضى المناسخة، وينظر في وارث من قد مات منهم.

الثاني: لورثته يوم موت الزوجة، لأن من قد مات منهم لا يستحق شيئاً، إذ الاستحقاق مؤقَّت بموت الزوجة، وهو حينئذ ميت، والميت لا شيء له، ولا تتصور المناسخة إلا فيما قد استحقه قبل موته، فيحكم بمصيره لوارثه، وعلى هذا الاحتمال قد فرض أن الواقف مات حال موت الزوجة أو بعده، فمن كان يرثه من الأحياء حينئذ فهو وارثه الذي ينتقل الوقف إليه، ولا يبعد أن يكون الاحتمال الأول أقرب إلى قصده، والثاني أقرب إلى لفظه، والله أعلم.

سؤال(ع) : مَنْ وقف على أولاده ما تناسلوا، وأخرج أولاد البنات واستثنى بناته على وجهٍ بأن قال: إن احتملن فلهنّ محاملهن المعتادة، وإن لم يحتملن فكفايتهن، هل إخراج البنات على الصفة المذكورة وأولاد البنات ينافى القربة أو لا؟ فيصح الوقف والحال؟[1]

الجواب: أن إخراج أولاد البنات ونحوه مما ذكر لا ينافي القربة ولا يمنع منه، إذا صرح الواقف بقصده للقربة أو عرف ذلك من قصده، لكن لنا عقيدة وهي أنه لا يكاد يتمحض قصد القربة من الواقفين إلا نادراً، كمن عُرف دينه وتمييزه وورعه ومعرفته لأحكام الوقف، وقليلٌ ما هم، ولولا عدم التجاسر على هدم هذه القاعدة، لما صححنا وقفاً، ولنا في ذلك كلام بديع أودعناه جواب سؤال ورد في شيء من الأوقاف.

وذلك أن بعض الواقفين أراد تفضيل الذكور وإيثارهم بمصالح موقوفات له كثيرة، وعدل في الإناث إلى شيء محتوم عيّنه لهنّ من تلك الغلات، بناءاً منه على أنه لا يصير إليهن إلا شيء يسير دون حصتهن بكثير، فكثرن وقلّ الذكور حتى استغرقن مصالح الوقف، وأشكل الأمر من هذه الجنبة ومن غيرها فاسترسلنا في بيان سوء

(1) هكذا في النسخ ولعل في الكلام نقص تقديره: والحال هكذا.

مقاصد الواقفين وأنهم إنما قصدوا بالوقف أهواءً لهم فاسدة وأغراضاً مبنية على غير قاعدة، ومصادِمة ما أراده الشارع من كيفية انتقال مال الميت إلى الحي، وتوصلوا بالوقف إلى أن تحكموا في أموالهم بعد ذهابهم وتعذّر التصرف عليهم، وإلى أن لا يقع فيها بعد موتهم ما يخالف مراداتهم، ووقعوا في مثل ذلك، وهو انعكاس ما قصدوه، وما زالت الأوقاف ملتبسة متنازعة، ولا زالت عوارض الشجار فيها متسعة متنوعة، ولو أن الواقفين حققوا النظر لأوكلوا الأمور إلى الله وإلى ما شرعه وقضاه، ولم تطلع نفوسهم إلى أن يجري الأمر بعد وفاتهم في تركاتهم على ما يريدونه في حياتهم، فذلك أمر لا سبيل إليه، ولقد علمنا بالخبرة والتجربة أن الأغلب في مآل الموقوفات إلى عكس ما قصده الواقفون، وسبب الوقفية في بطلانها وكونها لا تمنع مما كرهه الواقف من التصرف فيها وذهابها، ولهذا ونحوه مما يؤدي إليه التأمل، كرهنا الوقف، ووطّنا النفس على عدم الوقوع فيه، مع أنا لا ننكر إمكان حسن المقصد وصلاح النية، ولا نسيء الظن فيمن فعله من الأئمة والصالحين، وكفى حجةً على ذلك: الوقف المنسوب إلى عَلَمِ الأئمة الأطهار وبحر علومهم الزخار يحيى بن الحسين سلام الله عليه، وكذلك غير واحدٍ من الأئمة المتأخرين، منهم: والدنا الإمام الهادي علي بن المؤيد، فإنه أخرج أولاد البنات واحتج على إصابته في ذلك وعللها بعلل واضحة، وبَيَّن حسن مقاصده بأدلة راجحة، والله أعلم.

سؤال(ع) : إذا ثبت الوقف بالشهرة مثلاً وصحت قاعدته، ولكن لم يوقف في مصرفه على بيان، سوى أنه تحت أولاد الواقف أو ورثته على كيفية بينهم وتقسيم واضح وانتفاع بغلته، لكلٍ منهم حصة، على نحو ما يكون فيما يذكر فيه المصرف، هل يكون ذلك كافياً في كونهم مصرفاً؟ أو لابد من بينة عادلة؟ وحصل[1] الظن بأنهم المصرف باستمرار أيديهم فقط على الكيفية المذكورة؟ وإذا انقطع مصرف الوقف المعين، أيعود لورثته أو للواقف؟ أو

(1) في(ج): وحصول.

وارثه؟ أو يكون للمصالح؟ فإن قلنا: يكون للمصالح، فالرقبة أو الغلة؟ وهل القوي عنده كلام الهادي أو المؤيد عليهما السلام؟ وما الحجة في مصير الرقبة ملكاً كما قال بذلك [في] (الوافي)؟

الجواب: أن ثبوت يد الأولاد على ما ذكر قرينة قاضية بكونهم مصرفه، ومع ثبوت أصل الوصية بالشهرة فلا بأس بأن يرجع في أمر المصرف إلى نحو هذه القرينة، وقد نصوا على أنه يؤخذ في المصرف بنحوها، كأن توجد ورقة فيها ذكر المصرف مما يغلب الظن بصحته، وثبوت أيدي الأولاد على الموقوفات وتصرفهم فيها وقسمتها أو غلاتها بينهم على كيفية مخصوصة من أوضح القرائن وأجلاها في أنهم مصرف الوقف، والله سبحانه أعلم.

سؤال(ع) : قال العلماء: من وقف ماله على المسجد وقصد أن تصرف الغلة في منفعة من منافع المسجد مثل تسقية أو فراش أو غير ذلك لم تجز المخالفة، وقالوا: من وقف ماله على زيد وقصد أن زيداً لا ينتفع بالغلة إلا في منفعة مخصوصة لم يكن لقصده هذا تأثير، بل لزيد يفعل في الغلة ما شاء؟

الجواب: لم أقف على ما ذكره السائل من النص على الفرق بين الصورتين، بل وقفتُ على ما يقتضي بأنه لا فرق، فإنه قال في (الانتصار): من وقف حيواناً على رجل معين ليركب عليه لا غير لم يستحق شيئاً من سائر منافعه، بل تكون بقية المنافع لمن اختاره الواقف، وقال بعض المذاكرين: بل يكون للفقراء، ولعله أراد: إذا لم يكن للمالك ذكر لها ولا يمكن استشارته عما يراد بها، كأن يكون قد مات فيكون للفقراء، إذ الرقبة لله والمنافع تتبعها، وإن فرض أن من العلماء من فرق بين الصورتين، فلعلّ الوجه في توجيه كلامه: أن ملك زيد للغلة فيما وقف عليه ملك حقيقي، فله أن يفعل في ملكه ما شاء ولا اعتبار بما أراد المالك، كما لو قصد البائع من زيد والواهب له مثل هذا المعنى، بخلاف ما وقفه على المسجد، كذلك فالمصرف هو ما عينه من فرش أو تسقية، وولي الوقف يقفو في ذلك أَثَرَ الواقف ويقف على ما وقفه عليه، وفي الفرق هذا دقة، وما

المسجد إلا كالآدمي في صحة التمليك، ولو وهب للمسجد شيئاً، وقَبِلَ متولّيه، أو باع شيئاً من المتولي له كان حكمه في ذلك حكم الآدمي من غير فرق، فكذلك في مسألة الوقف، والله أعلم.

سؤال(ع) : هل لمتولي المسجد أن يطعم المحيين فيه بفاضل سقاه الذي يأتي له نذراً معيناً للتسقية؟

الجواب: أن الفضلة من السقاء ليس لمتولي المسجد أن يتصرف فيها بنقلها إلى غير مصرفها، إلا عن تفويض من الإمام الذي ولاّه، أو بإذن خاص في ذلك، والله سبحانه أعلم.

سؤال(ع) : ما يقول مولانا في ثلاثة مساجد في هجرة، وفيها وصايا قديمة مطلقة من غير تعيين لأحد هذه الثلاثة المساجد وإنما الطريق إليها الشهرة المستفيضة لا غير، هل يجزي صرف هذه الوصايا في واحدٍ منها، أو في اثنين لا غير؟ لأن التعريف في المسجد ينصرف إلى أحد هذه الثلاثة، فكأنه للجنس فيها، أو لابد من الصرف فيها كلها، وتكون اللام للاستغراق، ولأنها في المصرف قد تكون له؟ ما المعمول عليه إذا لم توجد قرينة تعين أحد الأمرين؟ وما الأرجح عند مولانا في ذلك؟ هل للاستغراق أو للجنسية؟ لأنها المتيقن في مثل هذا وأما لو كان الموصي معيناً كنا ننظر إلى ما ذكروه في مثل هذا من أن تصرف في المشهور ثم معتاد صلاته، ثمَّ حيث شاء المتولي، ذكره في (الأزهار) في باب النذر، والله الموفق؟

الجواب: أَنَّهُ إذا لم يكن أحد المساجد المذكورة أشهر، ولا عُلِمَ من هو الموصي فينظر أين معتاد صلاته؟ وكلام (الأزهار) للمذهب ماحكاه في السؤال، ومقتضاه: أن المتولي للوصايا يصرف غلاتها في أي المساجد شاء، والأرجح عندي: أن غلات تلك الوصايا تقسم بين تلك المساجد على سواء، وأنه لا فرق بين هذه الصورة وصورة التباس مال بين محصورين، وهذا على فرض أنه لا خصوصية لبعض المساجد يقتضي إيثاره، والله سبحانه أعلم.

سؤال(ع) : ما يقول مولانا أمير المؤمنين أيده الله في مال موقوف ينتقل إلى ورثة الواقف بالوقفية، ثمَ إن الموقوف عليهم اقتسموا الموقوفات على قدر الحصص، وأجَر أحدهم نصيبه قدر مائة سنة، وحكم الحاكم بصحة الإجارة من حكام تهامة، ثمَ مات المؤجر وخلب إخوته الباقون بعده نقض الإجارة، هل لهم ذلك مع الحكم بصحة الإجارة أو لا؟ وقد كان التزم كلَ واحد من المتقاسمين بذهب كثير لإخوته إن خلب نزع الوقف من ورثتهم وأراد بذلك مصير نصيب كل واحد لورثته، وحكم أيضاً بصحة الالتزام حاكم من حكام تهامة، هل يصح ذلك أو لا؟ وإذا صحَ الالتزام على من نزع الوقف، فهل يتحتم عليه ذلك أو يؤجر الوقف مدة معلومة قدر ثلاث سنين، فإذا انقضت بطلت الإجارة المعلومة في هذه السنين، ثمَ يعمل على هذا حتى يوافي الملتزم بما التزم؟ أو لا؟ بيّن لنا هذه الطرائق لا عدمك المسلمون؟

الجواب والله الهادي إلى الصواب: أن الحاكم المذكور ولو حكم بصحة ذلك التأجير، فليس حكمه يمنع من نقض الإجارة بعد موت المؤجر ممن ينتقل الوقف إليه، فلِمَنْ بعده أن ينقض تلك الإجارة، وحكم الحاكم إنما يقتضي صحتها مهما دامت المنافع للمؤجِّر، وبموته قد خرجت عنه وانتقلت إلى غيره بالوقفية، لا بالإرثية، فهذا أمر لا ينبغي أن يرتاب فيه، وأما ما وقع بين أرباب الوقف من الالتزام حيث حاول أحد منهم المطالبة لصاحبه أو وارثه بنزع ما تحت يده، فهذا حكمه في الأصح حكم اليمين فمن وفي به وإلا فالكفارة مجزية له، وأما إذا كان حاكم قد حكم بصحة الالتزام، نظر في ذلك الحاكم، فإن كان ممن حكمه يقطع الخلاف صار ذلك الالتزام لازماً بحكمه وثبت ديناً في ذمة الملتزم، حكمه حكم سائر الديون بالنظر إلى إيساره وإعساره، وليس للوقف بذلك تعلّق، بل لفرض أن هذا رجل مدين فينظر ما يلزمه من أمر الدَّيْن، من تعجيلٍ أو إنظار، وكون له حصة من الوقف قاضٍ بأن له دخلاً وهي الغلة، فإذا لم يكن

فيها فضلة على ما يحتاجه فلا نظر إليها، وإن كان فيها فضلة نُجِّمَ[1] عليه الدَّين باعتبار تلك الفضلة، وإن كان مستغنياً عنها كلها، وجهت للدَّين ونُجِّمَ على حسبها، فإن كان يعرف منه عدم المخادعة والاحتيال في عدم أداء الواجب تركت الموقوفات على رأيه وما يراه من عمل فيها أو تأجير لها، وإن كان يؤدي ذلك إلى مطل الغريم مما يجب له أجّرها الحاكم وتولى النظر فيها حسبما يسوغ في تأجير الوقف، والله أعلم.

سؤال(ع): إذا وقف رجل وقفاً على نفسه مدة حياته، ثمّ على أولاده ما تناسلوا على فرائض اللهَّ للذكر مثل حظ الأنثيين الأعلى فالأعلى، لا حق لولد مع وجود أبيه، ومن مات منهم كان نصيبه من غلة الوقف المذكور لولده دون إخوته، إن كان له ولد، فإن انقطع أولاد الواقف لصلبه والعياذ بالله كانت الغلة المذكورة لأولاد بنات الواقف، سواء كانوا من أولاد فلان أو من غيرهم، وإن انقطع أولاد البنات كانت الغلة المذكورة للأقرب فالأقرب من آل فلان المستحق الضعيف من كان فقيراً، من غير تجويز، ولا حقّ لفاسق، وتصرف الغلّة عن أوجب حق يعلمه اللهَّ تعالى على الواقف، وإن لم يوجد من آل فلان فقير مستحق، كانت الغلة لسائر فقراء المسلمين.

السؤال في ذلك: إذا مات الواقف وخلف أولاداً، ثم كان من أولاده أو أولاد أولاده رجل له أولاد ذكور وإناث مات ولد منهم قبل أبيه وله ولد ذكر، ثم مات أبوه وخلف بقية أولاده وولد ابنه المتوفي قبله، فقال عمه: لا حق لك، لأنَ أباك مات قبل أبيه فهو غير مستحق وأنت لا تستحق إلا من جهته، لقول الواقف: ومن مات منهم كان نصيبه من غلة الوقف المذكورة لولده دون إخوته، ولا نصيب له هنا، ولا حق لك أيضاً مع وجودي، لأنه للأعلى فالأعلى، ولأنه كان يجب أن يكون لولد هذا الولد نصيب مع وجود جده، إذا قلنا أنه يستحق نصيب أبيه إذا مات قبل أن يستحق شيئاً، وقال ولد الولد: بل أستحق، لأنه قال: لا حق لولد مع وجود أبيه فاقتضى أنه يكون له مع عدم وجود أبيه. أفتونا في ذلك مأجورين؟

الجواب: لم تزل ألفاظ الواقفين تصيّر الناظرين فيها واقفين، ما ذاك إلا أن مقاصدهم

(1) نجم له: بالتشديد: أي قسم على النجوم، أي الأشهر.

في الأغلب غير صالحة فاستُبْهِمَ من طرقهم ما قصدوا سلوكها واضحة، والأقرب مع النظر إلى ظواهر اللفظ المحكي: أن ذلك الولد الذي مات أبوه قبل أبيه لا حَقّ له، إلا أن نعرف من قصد الواقف أنه لا يرتضي خروج أحد من أولاده عن الوقف المذكور، ولقائل أن يقول: النظر إلى قصده وما يغلب الظن به يقتضي دخوله، مع كونه داخلاً دخولاً ظاهراً في قول الواقف: ومن مات منهم كان نصيبه من غلة الوقف لولده، لأنّه من جملة أولاد جده الذي مات بعد أبيه والقصد هنا بلفظ (الولد) الأولاد يستعمل الولد في الواحد والاثنين والجماعة، ولا دليل على أنه أراد لولده الأعلى فقط، ولا مخرج لهذا الولد الذي هو ولد الولد، لأنه إنما أخرجه مع وجود أبيه وهو غير موجود، فالمسألة محل نظر وتردد، وإدخاله عندي أقرب إلى الاحتياط وأقوى على مقتضى القصد، والله أعلم.

إذا سأل سائل: عن الوجه المسوّغ لبيع نحو وقف ابن غلافة؟

الجواب(ح)[1]: هو أن من سَبَرَ[2] الأمور وتحقق الأحوال، تيقن أن جميع الأملاك بيوت أموال، لكثرة المظالمة وارتفاع الموارثة والمقاسمة، فقد علاها الالتباس وانطمس أثر كل أساس، فلا ملك فيها لمعين من الناس، وقد انتثرت فيها دائرة القياس، فكل تصرف فيها غير صحيح، والزمان بصحة ذلك شحيح، وقد عمل بذلك طوائف من عظماء الأئمة الأعلام، ولهم في مثله رسائل ومسائل تشفي الأفئدة من الأوام، حتى نص الإمام المتوكل على الله الملك الديان/ أحمد بن سليمان، على أن جميع الأموال التي لأهل اليمن بيوت أموال من مكة إلى عدن، فكيف بزمننا الذي هو أرذل الزمن، وقد قلب أهله للحق فيه ظهر المجن!

فإن قيل: هب[3] أن الواقف يملك الموقوف من إمام، وقامت على ذلك القواعد

(1) في(ج):سقط رمز الإمام الحسن (ح).
(2) سبر: اختبر، وجرب.
(3) في(ج): وقد قيل أن.

المعتبرة على الوفاء والتمام، ولعل هذا من ذلك القبيل فلم ينسد باب الطريق وتختم أفواه السبيل؟

قلنا: الأصل عدم ذلك، والبينة على من ادعى ملك ذلك (المملوك)[1] فإن أقام البرهان ثنينا العنان وقلنا: تبطل الوقفية المذكورة من وجوه أخر مشهورة، وهو أن كل أحد أمواله مستغرقة مسترهنة بما في ذمته من المظالم وموثقة، فإذا تحقَّقْتَ التصرفات وتيَقَّنْتَ المُعَامَلات وتَفَكَّرْتَ في المداخلات، وما أُلجِيءَ إليه الخلائق في التنقلات، وكون النقود إنما تخرج من أيدي الظلمة ويدور لولبها عليهم، فهي منهم وتنثني إليهم، والربا شامل، والغَلُوْل للحقوق كامل، وطرق التخليط عامة والقواعد المعتبرة ناقصة غير تامة، تحقَّقْتَ ما ذكرناه وصح لك ما قد قلناه، ووقف المستغرق مصوغٌ في قالب البطلان منخرط في سلك النسيان[2] ما تحته خبر، ولا تجد له من أثر، فانتفى المصحح وبطل المرجّح.

لا يقال: إنا نفرض أن ذلك العارض ما عرض، ونجوّز في الواقف أنه لم يتعدَّ ما أوجب الشرع وفرض، فلم يخالط أحداً أبداً وقد وجد من دون ذلك ملتحداً. لأنا نقول: هذا ما إليه طريق ولا سبيل وما هو إلا تقدير مستحيل، وإذا قُدّر هذا التقدير وأُنكر ذلك التصوير، فمِنْ شرط الوقف القربة أيها السائل كما ذلك مذكور في الفصول من الوقف والمسائل، ومَنْ تأمّل أوقاف الواقفين وجدهم عند سوء المقاصد عاكفين، وما مقاصدهم إلا في قصر المال على بعض الورثة، أو لئلا يُباع ويُصيّر إلى من يكرهونه، أو نحو ذلك، والمقصد الصالح لا يكاد يتمحض للناظر ولا يطمئن به الخاطر، وإن ذُكر في البصائر، فأكثر ألفاظها لا يطابق الضمائر، والقليل المغلوب لا يلتفت إليه، وإنما ينظر إلى الأغلب فهو الذي يُعوَّلُ عليه، وقد كان حيّ والدنا، وحيّ المتوكل من قبله لا يحكمان بصحة وقف من الأوقاف، ويريان التصرف فيها بالبيع ونحوه أولى من البقاء

---

(1) في النسختين: المالك، ولم يستقم المعنى بذلك، ولعل الصواب كما أثبتناه.
(2) في(ج): في سلك ذلك الشأن.

عند الوقفية والاعتكاف، إلا في النزر القليل الذي سطع على كمال صحته البرهان والدليل، إذ ذلك في حق واقفه يقتضي ذلك التحليل، كما ذكر المنصور بالله عليه السلام في وقف الهادي عليه السلام وهو الإمام الجليل.

وإن كان وقف ابن غلافة من ذلك القبيل وقد أمَّ أعظم المقيل، وإن كان انخراطه في سلك القلة كالمستحيل، ففي صحة الوقف والغلة عن واجب نظر وخلافٌ بين العلماء وخبر، ولا يقطع الخلاف إلا حكم حاكم، وإلا فالقاطع بالصحة والتخطية لمن لم يقل بها ظالم، فأين الحكم أيها السائل العالم؟ كيف وأنت الآن لا تجد شاهداً على الوقفية، ولا تجد سوى البصيرة المكتوبة وليست بقاعدة شرعية؟ كيف وفي غرتها شهادة ذلك الإمام وما يذكر الحكم إلا للاختلال وانتثار النظام؟ كيف والوقف عند جهابذة النظار إنما يكون من الثلث؟ فهل تحققت أنه بقي للواقف من غيره ثلثان وإن لم يشترط ذلك؟ فهل تحققت أنه في الصحة وفي غير أوقات الفناء؟ إذ لا ينفذ فيها للصحيح وسواه تصرف إلا من الثلث؟ على أن مذهبنا ومذهب غيرنا جواز بيع الوقف الذي صارت منافعه للمصالح فهي من أموال الله، وكم بعنا نحن ووالدنا وكثير من الأئمة ما هو من ذلك القبيل؟ وكم من مسائل ورسائل ودلائل توضح السبيل؟ هذا والمسألة نظرية واجتهادية وظنية، وكل مجتهد مصيب وآخذٌ من الإصابة بأوفر نصيب، وإذا أفتى من ليس بمجتهد بخلاف ذلك فلا حكم لكلامه، وليس مثله يداحن في هذه المسالك، فإنه إنما يحكي ولا يجلي من الإرجاء ما هو حالك، وشأنه أن يقول: قد ذكر في (البيان)، ولا يعرف دلالته من السنة والقرآن، ولا يقول: هذا شرع الرحمن، وليس بعشك فادرجي، ولا العقرب تتحكك بالأفعى، وإن كانت قد استسنت الفصال حتى القرعا.

وابن اللَّبُون إذا ما لُزّ في قَرَنٍ
لم يستَطِعْ صَوْلَةَ البُزْلِ القَنَاعِيْسِ

وقعت مراجعة بين حي الإمام المتوكل/ أحمد بن علي بن أبي الفتح، والفقيه/

علي بن عبد الله الرقيمي[1]، وعندهم فقيه مجود في الفقه، فقال للإمام على جهـة التنبيـه: قال الفقيه(ح)كذا وكذا، فنهره ورفع صوته وقال: نحن نقـول قـال اللهّ ورسـوله كـذا وكذا، وأنت تقول: قال الفقيه(ح)، يا هذا اسكت عن ذلك.

وعائشة لّما تكَلَّم تابعيٌ مع صحابي نهرتة، وقالت: (يدرج بصوته مـع الديكـة) والله الهادي.انتهى ما وجد بلفظه.

سؤال(ح): رجل وقف مالـه في آخـر جـزء مـن أجـزاء الصحة لله، وجعـل مصـرف غلتـه عليه مدة حياته، ثمَ بعد وفاتـه تقضى منـه ديونـه ووصاياه، ثـمَ بعـد ذلـك علـى زوجتـه فلانـة مدة حياتها، ثم بعد وفاتها بالموضع الفلانـي علـى ولـدي محمـد، ثـم بعـد وفاتـه علـى ولده، ثمَ ولد ولده، ثم على ولد ولد ولده أبداً ما تناسلوا، علـى فـرائض اللّـه تعـالى مـن مـات منهم وله ولد فنصيبه لولده على فرائض اللّه، ومن لم يكن له ولد فنصيبه لإخوته كـذلك، ثمَ عين لولدٍ له ثانٍ موضعاً من المال عليه وعلى ولده علـى نحـو تدريجـه في ولـده الأول، ثـمَ لولدٍ له ثالث كذلك، ثمَ قال: والموضع الفلاني على ثريا وفاخمة، ثمَ على ولـدهما، ثـم علـى ولد ولدهما، ثم كذلك على نحـو مـا تقـدم، ثـمَ إن لكلتـا الابنـتين أولاداً، ثـم أولادهمـا كـذلك خلفوا أولاداً، ثم كذلك، فانقرضت ذرية فاخمة، فهـل مـا بقـي في أيـديهم لورثـة ثريـا أعـني ذريتها أو وقفٌ انقطع مصرفه فيكون للواقف أو وارثه[2]؟ أفتونا مأجورين؟

الجواب: الذي ينبغي أن يعتمد عليه ويعول: هو أنَّ الوقف على البنتين ثريا وفاطمـة يكون بينهما نصفين، ومن ماتت ولا ولد لها صار ما كان في يـدها لأختهـا، وإن كانـت الميتة حينئذ ذات ولد باقٍ، كان ما في يدها لولدها دون أختها الباقية، ثمّ إذا مـات هـذا

(1) أحمد بن علي بن أبي الفتح الديلمي: قال في مطالع البدور/ ج/ 1/ 147/ : هو السيد العلامة شمس الدين أحمـد بن علي بن أبي الفتح، رحمه الله، كان عالماً كبيراً، ذكره الإمام [المرتضى] في الغيث وذكر المسـائل الـدائرة بينـه وبـين العلامة/ ابن بريك.رحمهم الله جميعاً.

الفقيه علي بن عبدالله بن سليمان الرقيمي، علامة فاضل، وهو ليس بأخ لمحمد بن عبدالله، قرأ على علي بن عبـدالله الحملاني، وعلى يحيى بن أبي بكر العامري، مصنف البهجة. انتهى مطالع البدور/ ج2/ 122

(2) في(ج): ووارثه.

الولد فلولده، وهلمَّ جرا، فإذا انقطع ذرية أحدهما، كان ما في أيديهم للأخت الثانية إن كانت باقية، وإلا فلذريتها حتى لا يبقى من ذرية الأخرى دَيّار، ثم يصير منقطع المصرف بعد انقطاع الذريتين جميعاً، لا قبل ذلك فلا يثبت له حكم انقطاع المصرف مهما بقي أحد من أي الذريتين أبداً، هذا الذي السؤال يقتضيه، وأوائل الكلام وأواخره يؤدّيه، وهو يظهر بأدنى تأمل للفقيه، ولا يفتقر إلى كثرة إشارة وتنبيه، ولا يعزب عن اليقظ النبيه، لقول الواقف في حق الذكور[1]: من مات منهم وله ولدٌ فنصيبه لولده على فرائض الله، ومن لم يكن له ولدٌ فنصيبه لإخوته كذلك، فاقتضى أنه لاشيء للأخ مع الولد، فكذلك لا شيء للأخت الباقية مع ولد أختها الميتة، واقتضى قول الواقف ذلك، أنه من انقطع نسله عاد ما في يده لسائر الورثة، كانوا أخوة أو غير أخوة، فإنه إنما تجوّز بذكر[2] الإخوة عن سائر الورثة تشبيهاً لهم بالإخوة، لما كانوا من نسل رجل واحد فكأنهم أولاده كلهم، وكان كلا أخ[3] لسائرهم، وإلا كان منقطع المصرف حيث لا إخوة فيكون ما في أيدي الذي لا عقب له للباقين حينئذ سواء، ثم من مات صار ما في يده من هذا لأولاده على الفرائض، لقوله: فنصيبه لولده على فرائض اللهّ، ويحتمل أن يصير ما في يد هذا الذي لانسل له للدرجة العلياء فقط، ثمّ بعدها على نسلها على الفرائض، ثمّ كذلك، وللناظر نظره، لأنّه إنما يريد استمرار انتفاع نسله المذكور وأولادهم بالموقوفات المذكورة كما ذكر حتى ينقرض آخرهم جميعاً، لما قد أشار إليه ونبه عليه، فكذلك يكون الحكم فيما بين ذرية ثريا وذرية فاطمة، فمن انقطع من الذريتين صار ما في يده للذرية الأخرى الباقية كذلك، لقوله: على نحو ما تقدم، فتأمل

---

(1) في(ج): المذكورين.
(2) هكذا في الأصل والمعنى مستقيم، وفي(ج) غير لم تتضح الكلمة.
(3) في(ج): كالأخ. ولعله الصواب.

وافهم والله سبحانه أعلم، وإنما قلنا: إنه يحتمل الاحتمالين، لأنّ قوله كذلك يمكن أنه يريد به أنه لا حق للأسفل مع الأعلى إلا بعد أن يصير في يد الأعلى، ثمّ يموت عنه، وأن يريد به الترتيب بعد الموجودين حينئذ، ليس إلا.

سؤال(ح) : رجل قال: وقفت كذا لله سبحانه وتعالى، وجعلت مصرفه على بناتي قبايل وحجلا ومنيرة، ثمَ على ولدهن، ثمَ على ولد ولدهن، ثمَ على ولد ولدهن ما تناسلوا. انتهى لفظ الواقف. ثمَ إن الشاهد وَقْفِه قال: إنه يعلم من قصد الواقف أن من مات منهن ولها ولد فنصيبها لولدها، لا لأخواتها كما هو ظاهر لفظ الواقف وادّعى على شهادته بذلك بعد أن حكم بالوقف والمصرف على اللفظ الأول قبل الاستدراك، والشاهد على الوقف هو الحاكم مثلاً فحكم بعلمه، ثمَ إنه استدرك على نفسه بما عرفه من قصد الواقف، ثمَ إن منيرة ماتت وخلّفت ابناً، ثم مات ابنها عن غير عقب، ثمّ ماتت حجلا وخلفت أولاداً، ثم بعد ذلك ماتت قبايل وخلفت أولاداً، ثم انقرضت ذرية حجلا فما الحكم فيما في يد منيرة بعد وفاتها؟ هل يكون للواقف أو وارثه؟ أو يعود لقبايل وحجلا؟ وما الحكم أيضاً فيما في يد أولاد حجلا بعد انقراضهم، هل هو لأولاد قبايل؟ أو وقفٌ انقطع مصرفه؟ مع أنا قد وجدنا للواقف مسطوراً بوقفه هذا قبل تاريخ هذا الوقف المسئول عنه، ولم يخالف الأول الثاني إلا بأنه ذكر في المسطور الأول: أن من مات من بناته المذكورات غير عاقبةٍ، كان ما في يدها لإخوتها الذكور[1] من ذرية الواقف وبين التاريخين ستة أيام. أفتونا مأجورين؟

الجواب: لفظ الواقف أن المصرف بناته الثلاث، ومن ماتت منهن فنصيبها لمن بقي حتى يمتن جميعاً، ثم يصير لولد كل منهن ما كان في أيديهن على الرؤوس بين أولادهن بالسوية، من غير مزية لذكر على أنثى، وإذا كان لواحدة ولد وللثانية عشرة وللثالثة ثلاثة عشر، فليس للولد المنفرد إلا قيراط من أربعة وعشرين قيراطاً، ليس إلا، ومن مات فلا شيء مما في يده لغير أهل الدرجة هذه، ولا ينتقل عنهم إلى الدرجة التي بعدهم إلا بعد انقراض الدرجة الأولى، هذا الذي يتوجه الحكم به، حيث لم تعتبر

(1) في(ج): المذكورين.

شهادة ذلك الشاهد، إما لعدمها لو لم تكن، أو لعدم كمالها، وأما إذا كملت وتمت فهي تقتضي أن الوقف أثلاث على كل واحدة من الثلاث ثلث منه، ومن ماتت فنصيبها لولدها، ثم ولد ولدها ما تناسلوا، ولا شيء مما في يدها يكون لمن بقي من الأخوات أبداً، فإذا مات ابن منيرة عن غير عقب، صار ما في يده وقفاً (قد)[1] انقطع مصرفه، فثبت له حكم الانقطاع حينئذ، وهكذا الحكم فيما كان بأيدي ورثة حجلا عند انقطاعهن، ولا حاجة بنا إلى ذكر الحكم حيث لم يكن لأيهن عقب، أو لم يكن، ولا تعرض له السائل ولا لذكر الحكم حيث عرف من مقصده غير ما ذكر أو لم يذكر.

وأما ما ذكر في المسطور الأول من أنه إذا ماتت إحداهن ولا عقب لها، كان ما في يدها لإخوتها الذكور من ذرية الواقف، فقد كفينا مؤنة النظر في ذلك، هل الثانية ناسخة للبصيرة الأولى أو الأولى مخصِّصَة لعموم البصيرة الأخرى أو نحو ذلك؟ إذ لم يمت أحدٌ منهن إلا وهي ذات عقب، وإن كان يحتمل أن يريد من انقطع عقبها، عاد ما كان معهم لذريته حينئذ الذكور، فهذا احتمال بعيد قصده، والاحتمال لا يدفع الظهور، فتقَرَّرَ ما ذكرناه أن الذي كان في يد ابن منيرة قد صار وقفاً انقطع مصرفه، وكذا ما في يد (ذرية)[2] حجلا فيتأمل، والله أعلم.

سؤال(ع) : رجل وقف وقفاً على أولاده على فرائض الله تعالى، ثمّ أنه أجاز فيه القسمة والمناقلة بين أولاده فاقتسموا حينئذ وصار لكلٍ منهم مواضع معروفة، ثمَ إنهم تناقلوا بموضع إلى موضع وزيادة موضع حر لم يدخل في الوقف، ما يكون المعمول عليه؟ هل يصح هذا التناقل كما ذكر الواقف ويملك كل منهم ما صار إليه وحازه بالنقل، ولو مع الزيادة بالحر الخارج عن الوقف أم لا؟ وتكون الزيادة مبطلة لذلك الوقف ويرجع لكل ما كان له وتحت يده، وما يكون في الغبن الفاحش على بعض أهل المصرف بالمقاسمة، هل يصح وينفذ

---

(1) سقط في(ج).
(2) سقط في(ج)

أم لا؟ ويكون غبناً على من سيحدث من أولاد الصلب؟ وهل يصح هذا التناقل الذي وقع بين أهل الدرجة العلياء الموجودين[1] ويكون نافذاً على من بعدهم من أهل الدرج أم لا؟ ويكون لمن حدث إبطاله وخسرانه لكونه ينتقل بالوقف، وكونه وقفاً جنسياً، أفتونا في ذلك؟

الجواب: من القاضي عبدالله بن علي الذويد، واستحسنه حي مولانا ووالدنا أمير المؤمنين الحسن رحمه الله تعالى وأعاد من بركاته وهو: أما مصرف الوقف فهو أولاده على فرائض الله ولم يذكر إلا بطناً واحداً فيكون لمن بعدهم بالإرث عند موت الآخر منهم إلا أن يكون في بصيرة الوقف ما يدل على أنه يريد أولاده ما تناسلوا، أو يُعرف ذلك من قصده، أو من عرفٍ ظاهر أن من جعل مصرف وقفه أولاده أنه يريد ما تناسلوا، وأما قوله: أجاز القسمة. فهذا يقتضي صحة قسمة المصرف للوقف لأجل منافعه، وإن كان في قسمة الوقف خلاف فذلك حيث لم يجزها الواقف، فأما مع ذكره لذلك فكأنه قال: وجعلت مصرف كل نصيب مما اقتسموه، إن خرج له، وكذلك قوله: أجاز المناقلة، والمراد بذلك في الوقف، لا بعين أخرى مملوكة، فهذا بعيد أن يريده، مع أنه لو أراده لم يصح ذلك، لأنّ هذا لا يصح في الشريعة المناقلة بالوقف عن الملك ونحوه فهذا لا يصح، وأما الغبن الفاحش فيصح في حق المناقل، لا في حق من بعده ممن يدخل في الوقف بالوقفية، وذلك حيث ذكر السائل: أو عُرف من قصده، كما تقدم، لا من انتقل إليهم بالإرث من المناقل[2] فقد صح الغبن في حقه، والله أعلم.

وأما قوله: هل تصح المناقلة في حق الدرجة الثانية بعد المتناقلين؟ فجوابه: أنه إن كان ينتقل بالإرث فقد نفذ ذلك وثبت في حق الدرجة الثانية، وإن كان ينتقل بالوقف لم يصح في حقّهم، فتبطل المناقلة بذلك، إلا أن يعرف من قصد الواقف أنه أجاز المناقلة وأنها تستمر في حق من بعدهم، فكأنه قد جعله مصرفاً لذلك، والله أعلم. انتهى بلفظه.

---

(1) في(ج) أهل الدرجة الموجودة العلياء.
(2) في(ج): من المناقلة.

سؤالٌ ورد على القاضي عبدالله الذويد، وأجابه، ولفظ الوقف المسئول عنه: أنه قال الواقف: وقفت هذا على نفسي مدة حياتي، ثمّ على أولاده، ثمّ على أولادهم، ثمّ على أولاد أولادهم على فرائض الله تعالى، ولا حقّ فيه لوارث البنات ولا لزوجات البنين، فإن انقرضوا والعياذ بالله فعلى الأقرب من آل فلان، على الصفة المذكورة، فإن انقرضوا والعياذ بالله، فعلى المسجد نصف، وعلى ضعفاء الهجرة نصف، و(أن)[1] من مات من الأولاد كان نصيبه لأولاده على الصفة المذكورة، ثمّ مات واحد من أولاده عن أولادٍ له، فحصته التي مات وهي في يده لأولاده بِنَصِّ الواقف، فلو أنه مات بعده أخواته أو بعض أخواته ولا أولاد له، فقال أولاد الميت: نحن قائمون مقام أبينا فيما كان لأخواته الميتات بعده، وقال عمهم: الباقي هو لي، ولم يذكر الواقف إلا أن لكم نصيبه ولا نصيب له إلا ما[2] كان يستحقه، ومات وهو يستحقه؟

جواب ذلك: أن هذا اللفظ محتمل وظاهره أن نصيبه هو الذي يستحقه إلا أن المفهوم من قصد الواقف وسياقه أنه يريد المساواة بين الحي وأولاد الميت، وأن أولاده الذكور على سواء، أولاد الميت والحي هذا، سيما مع كون الواقف من أهل البادية لا يفرّق بين أن يكون النصيب يراد به ما مات وهو يستحقه، أو ما هو يستحقه لو كان حياً، ثم إن كثيراً من الواقفين في مثل هذه، عبارته في ذلك أن يقول: ومن مات فأولاده قائمون مقامه مع أهل درجته، ولا يفرق العامي بين العبارتين، فالأقرب أن أولاد الميت لهم مع عمّهم مثل الذي له فيما استحقه من إخوته وأخواته بعد موت أخيه، والد هؤلاء المذكورين، والله أعلم .

وسئل: أيضاً قال: إذا مات أحد الإخوة وله إخوة من أبيه وأمه، وله إخوة من أبيه فقط، حيث لا ولد له، وقد قال الواقف: على فرائض الله؟

---

(1) سقطت في(ج).
(2) هكذا في(ج)، وهو الصواب، وفي الأصل: ومن.

جـــوابه : أن المنصوص عليه: أن لفظ الفرائض لا يفيد مع الفاء إلا كون للذكر مثـل حظ الأنثيين، والظاهر أن لفظ الفرائض لا يخرج منه إلا ما ينافي الفاء فقط، وهـو عـدم دخول الأسفل مع الأعلى، إلا ما نصّ عليه الواقف بقوله: ومن مات فنصيبه لأولاده، وأما هذا فيبقى معها فيكون للإخوة لأبوين، هذا من جهة اللفظ وما يقتضـيه ظـاهره، ولكن الأقرب أن قصد الواقف بالفرائض: أنه للذكر مثـل حـظ الأنثيـين فقـط، وقـد فصل ما يريده غير ذلك، وهذا معنى لم يخطر بباله، وسياقه يدل على عدم إرادتـه، لأنّـه ملاحظ للتسوية بين أولاده الذكور، والله أعلم. انتهى بلفظه.

باب الوديعة

سؤال (ع) : إذا ودَّع رجلٌ غيرَه دراهمَ، وعرف الوديـع، وعادتـه خلـط مـا أودِع إيـاه بمالـه، والمودِع لا علم له بذلك ولا يعتقد جوازه، هل يثبت العُرف ويجري في ذلـك للوديـع وحـده أو لابد أن يكون عرفاً لهما أو يعتبر علم المودع بعرف الوديع؟

الجـواب: أنه لا معنى للعرف هنا، فلا يثبت له حكم، وإنـما المقصـود رضـاء المـودِعُ بالخلط وإذنه به، فإذا أَذِنَ أو رضي جاز ذلـك وخـرج عـن حكـم التعـدي، وإلا كـان الوديع متعدِّياً في الخلط، فيضمن.

سؤال(ح) : إذا ودّع رجلٌ جملاً وقد علق به مرضٌ، ثـم إن الوديـع رحـل عليـه ثـم مـات الجمـل عنـد الوديـع بعـد ارتفـاع يـد التعـدّي، والتـبس الحـال، هـل السـبب مرضـه الأول أو استعمال الوديع؟، فهل الضمان على الوديع أو لا؟

الجواب: الوديع ضامنٌ قيمة الجمـل في أوّل أوقـات اسـتعماله إيـاه، ولـو فُـرض أن سبب موته ما كان متعلّقاً به قبل ذلك، لأن الأقرب خروجه عن كونـه أمانـة ومصـيره مضموناً، ولو ارتفع الاستعمال، كما هو مذهب (ع) و(م) والإمام(ح) و(ش).

كتاب الغصب

سؤال(ع) : هل تجوز زيارة الوالدين المحبوسين في الدار المغصوبة أم لا؟

الجواب: أنه لا يجوز، لأن زيارتهما مندوبة والتصرف في ملك الغير تعدياً محرم ولا يتوصل إلى المندوب بمحظور، والله أعلم.

سؤال(ع) : إذا غصب الغاصب دابة وأودعها رجلاً يوصلها إلى يد المالك، وأشهد الوديع شهوداً عند قبضها أنه يوصلها إلى يد مالكها، فتلِفَتْ، فهل يكون أميناً أو غاصباً؟

الجواب: أن مقتضى كلام أهل المذهب: أن الوديع ضامن غاصب، وقرار الضمان عليه إذا كان عالماً بأنها مغصوبة، والذي ترجّح عندي: أن الوديع لاضمان عليه، لأنه لم يقبض العين إلا قاصداً ردّها إلى صاحبها، وهو من قبيل المعاونة على البِرّ والتقوى وإقامة المعروف، فيكون في حكم الأمين ويضمنها الغاصب، لأنه لا ضامن لها غيره حتى تصير إلى يد المالك، وقد ذكر أصحابنا مثل ذلك فيمن شرى العين المغصوبة ليردّها، والله أعلم.

سؤال(ع) : إذا أثار رجل ناراً في ملكه، فسَرَتْ إلى ملك الغير فأتلفته، هل يضمنه أم لا؟ وهل يفترق الحال بين المتصل وما في حكمه، وغيره أم لا؟

الجواب: أن أهل المذهب ذكروا أنه يضمن المتصل وما في حكمه، دون المنفصل، والذي نسترجحه: أنه لا فرق بينهما، وأن الذي يضمنه ما جرت العادة بأنه يتلف بسبب ما أثاره من النار، ويختلف باختلاف قوة النار وقوّة هبوب الرياح ونحو ذلك، وما كان خارجاً عن الغالب في مجرى العادة، لم يضمنه كان متصلاً أو منفصلاً، وقد ذكر الإمام (ح) ما هو قريب مما ذكرناه، وهو أنه يضمن إن ظن تعدّيها عند استعمالها، لعظمها أو لهبوب الريح، ولا كلام أن الظن طريقه العادة.

سؤال(ع) : هل يجوز صرف قيمة المظلمة إلى بني هاشم أو لا؟ وهل تجوز للإمام أو لا؟

الجواب: أن الظاهر جواز صرف ما ذكر فيمن ذكر، مع المصلحة أو الفقر، والله أعلم.

وسئل(ع) : عن دراهم غصبت فصارت من الغاصب إلى غيره بطريق المعاوضة، هل تطيب إلى من صارت إليه أم لا؟

أجاب بما لفظه: مذهبنا: أن عين الغصب لا تطيب لمن صارت إليه إلا بعد مراضاة المالك، سواء كانت من غير النقدين أو منهما، وكيف يحلّ عين مال المسلم بغير رضاه؟ وليس كون الدراهم لا تتعين عند بعض الأئمة يقتضي ذلك.

سؤال(ع) : الاستهلاك، قالوا فيه: لابدّ أن يكون الطابخ الذابح، ولِمَ لا يكون الطابخ وحده؟ وكذا إذا قد صار اللحم على صفة المستهلك؟

وأجاب عليه السلام: وأما مسألة الاستهلاك فمن طبخ اللحم فقد استهلك، سواء كان الذابح أو غيره.

سؤال(ع) : إذا أخذ الفقير شيئاً من الظالم الذي معه مظالم كثيرة، هل تطيب له أم لا؟ وهل يجوز له التصرف فيه أم لا؟ وطعام الولاة والمتصرفين في أموال الناس أهل الدول ومن يعاملهم من التجار الذين لا يَتوقَّوْنَ الحرام في بيعهم وشراهم، هل يتجنب طعامهم أم لا؟

الجواب عن هذين السؤالين، على سبيل الجملة: أنه لا يليق بذي دين وتحقيق مخالطة الظلمة، ولا القرب منهم، ولا الوقوف على أبوابهم ولا الاستعطاء منهم، ولا قبول عطيتهم، فإن في ذلك تذللاً لهم وإهانة لنفسه عندهم، وإيناساً لوحشة ظلمهم ومخالفةً لما نهى الله سبحانه من الركون إليهم والاعتماد عليهم، ورضاء بأن تكون يد الظالم خيرٌ من يده، فقد ورد أن اليد العليا ـ وهي يد المُعْطِيْ ـ خيرٌ من اليد السفلى ـ وهي يد المستعطي ـ ولأن الاستعطاء منهم وأكل طعامهم وقبول إحسانهم يستلزم محبتهم، فإن

القلوب مجبولة على حب من أحسن إليها، ويستدعي شكرهم المتضمن للتعظيم وزيارتهم ومجالستهم ومداهنتهم، وكلّ ذلك من الركون المنهي عنه، قال جار الله في قوله تعالى: ﴿ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ﴾[هود:113] هذا متناول للانحطاط في هواهم والانقطاع إليهم ومصاحبتهم، ومجالستهم، وزيارتهم، ومداهنتهم، والرضا بأعمالهم، والتشبّه بهم، ومد العين إلى زهرتهم، وذكرهم بما فيه تعظيماً لهم، وقال بعض السلف في كتاب كتبه إلى الزهري حين خالط السلاطين: (واعلم أن أيسر ما ارتكبت، وأخفّ ما احتملت أنك آنست وحشة الظلم بدنُوِّكَ ممن لم يؤدِّ حقاً ولم يترك باطلاً... إلى آخر ما ذكره)، وقال سفيان: ([إنّ] في جهنم وادياً لا يسكنه إلا الزائرون للملوك)، وقال محمد بن مسلمة: (الذباب على العذرة أحسن من قارئ على باب هؤلاء)، فهذه قاعدة جملية لا يغفل عنها مَنْ بصيرته قوية وديانته مرضيّة.

ثم إنا نجيب على سبيل التفصيل بحكم ظاهر الشرع والضمان، فنقول: إن دَفَعَ الظالمُ إلى الفقير مظلمةً يعرف صاحبها، وجب ردّها إليه، وإن كان مظلمة لا يعرف صاحبها، وجب عليه البحث الممكن، فإن اطّلَع عليه، وجب ردها إليه، وإن لم يطلع عليه، فإن لم يكن ثَمّ إمام جاز للفقير الانتفاع بذلك، وإن كان في الزمان إمام لزم أن يعمل فيما قبضه برأيه وإذنه، لأنه لا ولاية للظالم على ما جمعه عمّاله وأعوانه، وليسوا أهله، وإنما ولاية ما صفته تلك إلى الإمام أو من يلي من قبله، والله أعلم.

وأما حكم طعام الظلمة المتصرفين في أموال الناس: فلا إشكال أن إدخاله[1] الجوف من أسباب تغيّر الطباع والبعد عن الله تعالى، وحكمه بظاهر الشرع أنه إن كان صُنِعَ من حَبٍ مغصوبٍ على معيّن مثلاً، فلا يحل إلاّ بمراضاته، وإن كان لا يعلم أصله وممن غُصِبَ فأكْلُهُ جائز ، والله سبحانه أعلم .

سؤال(ع) : إذا غرّ رجلٌ رجلاً بأنَّ هذه البقرة لي، فاذبحها لك ولأولادك، وبانت للغير، هل

(1) هكذا في(ج) وهو الصواب، وفي الأصل: أن دخول.

يجب على الغارّ الآمر الضمان، أو على المتلف دون الغارّ، فإن قيل: إنه على المتلف، هل يرجع على الغارّ لأنه غُرْمٌ لحقه بسببه أم لا؟

الجواب: الضمان على المتلِف، ولا رجوع له بما غرمه إلى قدر قيمة لحمها وما زاد على ذلك فله أن يرجع به.

سؤال(ع) : هل القابض لعينٍ مغصوبةٍ مع جهله يضمن دِيناً وشرعاً أو شرعاً فقط؟

الجواب: ظاهر كلام الأصحاب: أن ذلك يلزمه ديناً وشرعاً، لأنه يلزمه [الاستفتاء] أو الاستحلال وإن لم يعلم المالك ولا يطالبه، والله أعلم.

جواب، ويفهم منه السؤال: ما يجبيه الظلمة في الأمصار والأسواق لا تحل لهم وحرام صريح، ومن الأئمة من له مجال صحيح، وللإمام يحيى بن حمزة في كتاب (القسطاس) كلام ضمنه إياه يقتضي أنه لا ضير في ذلك ولا بأس، ولها وجوه راجحة ومرجحات واضحة، ولنا فيها رسالة غراء ومقالة عذراء.

سؤال(ع) : خادم ظالم عاقب بأمر مخدومه رعوياً له بمُدِ حبٍ، ثم طلب من خادمه تسليم المُدّ واستقضائه من الرعوي فيسلمه له، وحبس ذلك المظلوم وامتنع من إخراجه حتى يسلم ذلك المُدّ، أو يبيع منه به جاريةً أو نحوها، فهل يصح البيع حينئذٍ كالمصادر أو لا؟ كالمكره؟

الجواب: لا يصح إجماعاً مع تعيين المُدّ قيمة، وإن ابتاع ذلك منه بمُدٍ إلى الذمة، فكذلك لا يصح أيضاً، وهذا هو الأقرب إلى قواعد أهل المذهب، إذ المفهوم أنهم ما أرادوا بصحة بيع المصادَر إلا حيث كان من غير الظالم ووكيله، ومن الوهم الفاسد أن يُحمل كلامهم على ظاهر الإطلاق، فيبطل البيع لذلك، لا لمجرد الإكراه، إذ لم يكره على العقد، بل على التسليم، هذا ما يقتضيه الفهم السليم، وفوق كل ذي علم عليمٍ.

سؤال(ح) : رجلٌ اطلع على خلٍّ فوجدَه خمراً، فأمر غيره بإراقته، ثم إن المأمور وضعه في جَرَّتِه حتى صارت خلاً، فلمّا علم الآمر، طالبه بردّ خلّه فما الواجب؟

الجواب: ما ذكره في (البحر) ورجحه من وجوب ردها على مالكها، والوجه: أنه لمّا يصدر منه أمر يقتضي خروج ذلك عن ملكه وانتقاله إلى المأمور، وقد قيل: لا تُرد إذ تخلّلها مع الثاني كاستهلاكها، ونظّره[1] الإمام المهدي عليه السلام والله أعلم.

سؤال(ح) : إذا غصب غاصب ثوباً أو بهيمةً أو سلاحاً، وباعَهُ بعَرَضٍ أو نقدٍ ممن هو عالمٌ بغصبيَّتِهِ، فهل علم المشتري بذلك يقتضي إباحة ما سلّمه ثمناً على ذلك المغصوب ويحل للغاصب أو لا، بل يكون في يده غصباً مثل المبيع؟ وإذا كان المشتري جاهلاً، فهل حكمه حكم العالم أو لا؟

الجواب والله الموفق للصواب: أن الذي تقتضيه قواعد أهل المذهب: أن المشتري يرجع بالثمن على البائع، سواء كان قد أتلفه أم لا؟ وسواء كان عالماً بغصبية المبيع أم لا؟ لأن الإباحة تبطل ببطلان عوضها، وقال في (الزوائد): وعلي خليل والفقيه(ل): إن الإباحة لا تبطل ببطلان عوضها، فيرجع المشتري بالثمن حيث جهل الغصبيّة، إذ لا إباحة هنا، ولا يرجع مع العلم إلا حيث الثمن باقياً، لا إن كان تالفاً، وهذا مما يفترق فيه العلم والجهل، ومما يفترقان فيه: اقتراف العالم للإثم دون الجاهل، وكون الجاهل يرجع على البائع بما غرمه المالك مما لا ينتفع ببدله وغير ذلك وغيره، والعالم لا يرجع مطلقا، وقلنا: لم ينتفع ببدله احترازاً من مثل المهر حيث كان قد وطيء الأمة لأنه قد انتفع بمقابلته وهو الوطء.

سؤال(ح) : ما حكم البر الذي يطلبه أشراف الجبال من خولان ويُجَابُوْنَ إليه، مع كونه في الأغلب لا يحصل إلا على وجه الحياء الكلي؟ وهل الحاجة إليه تسوغه أو لا؟

الجواب: ظاهر قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «ما أُخذ بسوط الحياء فهو حرام» يقضي بإثم الآخذ وغصبية المأخوذ، وإلا فما معنى التحريم، ولم يقصره على مجرد التأثيم، وأظن أني قد عثرت على ما يقضي بذلك لبعض العلماء الأعلام من أئمة أهل البيت عليهم السلام والأقرب

(1) أي جعله محل نظر.

والله أعلم: أنه إنما يفيد تأثيم الآخذ، لا غصبية المأخوذ، فيملكه الآخذ، ألا ترى إلى الخبر الصحيح: «بينا رسول الله ﷺ جالس، أتاه صبي، فقال: إن أمي تستكسيك درعاً، فقال: من ساعةٍ إلى ساعة، تظهر بعد إلينا، فذهب إلى أمّه فقالت له: قل له: إن أمي تستكسيك الدّرع الذي عليك، فدخل داره ونزع قميصه وأعطاه وقعد عرياناً، وأذّن بلال وانتظروه فلم يخرج للصلاة» فلم يأخذ الصبي إلا بسوط الحياء إذ لا صدقة إلا عن ظهر غنى، ولم يبين غصبيته وهو في منصب التعليم، فاقتضى هذا ونحوه مما أُثر عن النبي ﷺ ما ذكرناه، ونحوه ما قد نصوا عليه: من أن المؤلَّف يملك ما سُلِّم إليه تأليفاً له، مع النص على إثمه، وذلك واضح.

قوله: وهل الحاجة إليه تسوّغه؟

قلنا: قد عرّفناك أنا نستقرب أنه يملك حينئذ وإن لم يكن ثَمّ حاجة، فكذا مع الحاجة، وأما الإثم فلا يرفعه إلا خشية التلف، لو لم يفعل ذلك، وإن قلنا بغصبية ذلك، فإنه لا يحل منه إلا ما سدّ الرمق، مع وجود الضمان، والأحسن والأخلص: أن يستصحب من الإمام في مثل ذلك ولاية، أو يصارف في مثل ما قبضه، إذ لا يشك من له اطلاع على أن ما في أيدي خولان بيوت أموال، وفي ذلك احتياط وبعد عن التأوّل.

سؤال(ح) : ما يعتاده الأشراف من خلب البرَ، على أن المتطلب يختص بنصفه ويفرق عليهم النصف الآخر، فكل منهم متعوض ومعوَض، مع أن الذي يتحصل على يد بعض أكثر مما يحصل على يد آخرين، هل يسوغ ويطيب على كل حال؟ أو لا يطيب لأيهم من أيٍ إلا مثل ما يسلم منه فحسب فيترَادُون الفضل؟

الجواب: لا يجب على كل منهم إلا الوفاء بما قد تعارفوا عليه، ليس إلا، فمتى وفي بذلك فقد برئ وخلص ولم يبق عليه ولا له تبعة، إذ كل ما سلم إلى أصحابه إباحة لهم مشروطة في المعنى أن يفعلوا مثل فعله، فمتى وفي بالشرط فقد طاب لهم ما أبيح لهم

على ذلك في الشرط، وإلا تقع موافاة ترادوا الفضل فيما بينهم، مثل المثلي وقيمة المُتَقَوَّم، ويُعْمَلُ بالتحري فيما جهلت كميته من ذلك، هذا إن عرف من المبرين أنما سلموا البِر للمستَبِرّ، أو جهل ما قصدوه، لا إن عُرف منهم أنهم قصدوا به المستَبِرّ وأصحابه معاً، فإنه يجب عليهم تسليم النصف، سلّم أصحابه أو لم يسلموا فليس عصيانهم بمسوّغٍ أخذ حقهم إلا قدر ما أخذ عليه عند بعضهم، على ما هو مقرر في مواضعه.

سؤال(ح) : ما يطلبه الشُعَار و الشعار يُعطون مخافة ألسنتهم، هل مايصير إليهم حلال أم حرام؟ وما حكم من يصير إليه منهم شيء عوض مبيع أو مؤجَّر من ذلك الذي في أيديهم، هل يحل أو يحرم؟

الجواب: الأقرب والأظهر عندي: هو الحكم إلى ما صار إليهم بكونه حلالاً لا حراماً، وإن كانوا قد اقترفوا بمكسبه على تلك الكيفية أوزاراً وآثاماً بشهادة قوله ﷺ: «ما أُخِذَ بِسَوْطِ الحياءِ فهُو حرامٌ»، ألا ترى إلى ما أُثر عنه ﷺ بأنه لما ظفر من المشركين يوم حنين وغنم المسلمون الأموال العظيمة أعطى الأقرع بن حابس مائةً من الإبل فجاءه العباس بن مرداس وأنشأ يقول:

أتجعل نهبي ونهب العبيد
بين عُيَينة والأقرعِ
فما كان حصنٌ ولا حابسٌ
يفوقان مرداس في مجمع
وما كنت دون أمريءٍ منهما
ومن تضع اليوم لم يرفع

فقال ﷺ: «يا أبا بكر اقطع لسانه عني، إعطِهِ مائةً من الإبل» فأعطاه بعد أن صرَّح بأن إعطاؤه إياه إنما كان لمخافة لسانه وإقصائه، ليشتغل عنه ويكفّ عن شأنه، وهو ﷺ في منصب التعليم للأحكام، ومحل التفهيم للحلال والحرام، فلو كان ما

قبضه العباس وأمثاله مغصوباً لبيّنه ووضحه وكشف عن ذلك القناع وأزاحه وزحزحه، فكان حلالاً له ولمن صار إليه، وأيضاً فلو لم يكن حلالاً لزم ارتكابه ﷺ لمحرّم، وهو تقريره على المحرّم، وهو محرَّمٌ عليه، وأيضاً فلو كان ما يصير إليهم مغصوباً في أيديهم وأيدي من صار إليه منهم لأُخذ منهم حيث يمكن أن يقهروا، ولأُمروا بردّه، ولم يؤمَرُوا، ولأنْكر عليهم ذلك، ولم يُنْكَرُوا، بل يتفق وهم معرضون ولما هم فيه لا يتعرضون ولم ينقل إلينا، فكان إجماعاً على حِلِّ التصرف فيه لهم وملكهم ذلك، ونحوه طلاق البدعة فإنه صحيح عندنا مع التحريم، والمؤلَّف يملك ما يُؤلَّف به مع التحريم، ويثبت الملك هاهنا كما في المؤلَّف، بجامع اتقاء الشر، وهو قياسٌ مستقيم، على أن الحكم فيما لا دليل شرعي فيه هو الإباحة.

وعندي وجه آخر: وهو أنه إنما أراد به كراهة التنزيه وإرادة البعد عن ذلك استحباباً للتصوّن عما وقع فيه، وإنما أتى بلفظ الحرام توكيداً وتغليظاً وتشديداً وتقويةً للكلام وتأييداً، ونحوه: ﴿ۋۇ ۆۆۈۈ﴾ [آل عمران:97] وأما قوله ﷺ: ((ما أُخِذَ بسوطِ الحياءِ فهو حرام))فيحمل على أنه ﷺ إنما أراد اكتساب هذا الآخذ للأوزار والآثام، وناهيك بما ذكرناه صارفاً عن مقتضى ظاهره وكافيك بما قررناه قاصراً له على بعض مصادره.

سؤال(ح): ذكروا في الغصب أن الغاصبين وإن كثروا ما عليهم إلا قيمة واحدة، لكن للمالك مطالبة من شاء منهم وقرار الضمان على الآخر، وذكروا أن العين المغصوبة إذا قد صارت للمصالح تعدَّدَت القيمة بتعدُّدِ المتصرفِ، وإن بقيت العين، ما يكون الفارق بين الصورتين؟

الجواب: وجه الفرق وهو أن تعدد القيمة بتعدد المتصرف حيث العين للمصالح على جهة الكفارة ودفع الإثم كما تعدد قيمة صيد على جماعة قتلوه في الحرم، لا على أن ذلك على جهة المعاوضة إذا لم يجب، ولم يثبت التعدد كما إذا كان مالك العين متعيناً إذ المعاوضة ليس فيها تعدد بل مجرد عوض العين فقط، والله أعلم.

سؤال(ع) : ما الحكم فيمن عمر داراً من تراب الغير بغير إذنه، هل يصير مُسْتهلكاً فيملِكُه؟ أم لا، فيجب عليه رد عينه؟ وإذا قلنا بأنه مستهلِكٌ له، فما الذي يلزمه؟ وهل التراب مِثْلِيٌ أم قيمي؟

الجواب: العمارة استهلاك، فمن قال أن الاستهلاك بنقل الملك، وجب على مستهلكه قيمته أو مثله إن جعلناه مثلياً وهو الأرجح، واسترجح جوابه هذا أعيان زمانه وقرروه، وناقش فيه من ناقش، وذهب إلى أنه ليس باستهلاك وأنه قيمي.

وأجاب عليه السلام بجواب أبسط من الجواب الأول (وبيّن فيه وجه ما قال)[1]، وأورد على نفسه أسئلة، منها: مسألة الفضة ولو سبكت، فقد قال بعضهم: إنه ليس باستهلاك لها، وعلّل بأنه يمكن عودها كما كانت.

وأجاب عن هذا، بأنّ هذه علّة عليلة، وقد ذكروا أن نسج الغزل استهلاك وهو يمكن عوده إذا فُرِّق خيوطاً، فكذلك عجن الدقيق.

قال عليه السلام: مع أن الإمام(ح) وصاحب التفريعات، وأبا يوسف، ومحمد، جعلوا سبك الفضة استهلاك، ولم ينقل لنا من أهل اللغة أن أحداً يُسَمِّي التراب بعد العمارة به وخلط غيره فيه، وإنما سُمِّيَ لغةً منقولة حينئذ: لبناً أو آجراً أو مدماكاً، ولم ينقل عن أهل اللغة تسميته تراباً، وأورد على نفسه الآية وهي قوله تعالى حاكياً عن فرعون لعنه الله ﴿ڇڇڍڍڌ﴾[القصص:38] فإنه سمّى اللَّبِنَ طيناً.

وأجاب على نفسه بأنه أراد بالطين في الآية: التراب قبل ضربه لَبِنَاً، إذ هذا ابتداء الأمر من فرعون بالعمارة لم يكن قد تقدمه عمل الطين، فأَمْرُهُ هذا مشتملٌ على إلزام هامان جعل الطين لَبِنَاً، ثم الإيقاد عليه، وقد أشار جار الله رحمه الله إلى وجه التعبير بهذه العبارة والعدول عن أن يقول اطبخ لي الآجر، فلا حجة في الآية إذ لو كان اللبن حال الأمر من فرعون مضروباً، كانت الإشارة إليه بلفظ الطين، ثم طوَّل في ذلك، وصحح

---

(1) ساقط في(ج).

أن العلّة الصحيحة: زوال الاسم ومعظم المنافع، وبين أن قدّر (إلا)[1]، وذكر وجوهاً من الاستهلاكات منها ما ذكره أولاً، ومنها: بلّ البُرِّ وقَلْوِه، وعجن الدقيق.

قال عليه السلام: ومثل جعل الطين خلباً فضلاً عن البناء به، ومنها دقّ النوى، نص عليه (أبو طالب)، ومنها البناء في العرصة[2] عند(ح) و(ع) و(ن)، والبناء على الخشبة عند(ع) ،(ف)، و(محمد) ثم ذكر في كونه مثلياً، وأن حقيقته: ما تساوت أجزاؤه وقلّ التفاوت فيه وله مثلٌ في الصورة في المشاهدة، وروى عليه السلام كلام (البحر)، حيث قال: المثلي ما تفاوتت أجزاؤه منفعة وقيمةً وصورةً، وبين الكلام في ذلك واستوفى الأطراف كما وجد.

سؤال(ع) : إذا اشترى رجلٌ عبداً ثم ذكر العبد للمشتري أنه مغصوب، فحصل للمشري ظن بصدقه، هل يصالح مولاه في قيمته، لأنه لا يوثق ولا يقطع بصدق العبد في تعيين المالك؟ أو يجب عليه ردّه إلى من عينه العبد مالكاً له إذا غلب الظن بصدق العبد، لأن الظن يُعمل به في كثير من الأحكام تحليلاً وتحريماً؟ وهل يجوز لذلك المشتري أن يزوّج العبد والحال هذه أو لا؟ وهل الشك في ذلك أي الغصبية يقوم مقام الظن أو لا؟ لعدم اعتباره في شيء من الأحكام؟

الجواب: أنّه إذا حصل له ظن بغصبية العبد المذكور عن خبره أو خبر غيره توجه العمل بظنه في رده لغاصبه إن شمل الظن تعيين صاحبه، وإن لم يكن الظن إلا بنفس غصبيته فقط فمصرفه بيت المال وبيعه منه عن الولاية صحيح مخلص، وأما الشك فلاحكم له، لا في وجوب التخلص عنه ولا في تعيين مالكه، ولا يعتمد عليه إلا من قبيل الاحتياط والتحري، وحيث حصل له الظن بغصبيته لا يجوز له تزويجه.

سؤال(ع) : إذا كان لرجل والد غاصب على والدته مالاً جزيلاً، ووالدته لا تزال تلِحُّ عليه في مطالبة والده بدَينها، فتحرَّجَ الولدُ من ذلك لئلا يُجْرَح قلب والده منه فيصير عاقاً، فهل

(1) هكذا في الأصل، وفي(ج) بياض، ولم يتضح المعنى.

(2) العرصة: قطعة الأرض.

الأحسن له المطالبة أو الترك؟ وإذا ترك خاف اجتراح قلب والدته فيكون عاقاً أفتونا في ذلك؟

الجـواب: أنَّ الولد المذكور بين أحد الأمرين المحذورين إما اجتراح أبيه وإما اجتراح أمه فالأولى له في المعنى المذكور إيثار أمه وفعل ما التمست منه، لأنـه قيـام منـه في حـقٍ واجبٍ وإنكار لمنكر، وَلأَنْ يضيق أبوه ذرعاً منـه لا لـذنب إلا كونـه أنكـر عليـه أمـراً منكراً، وطالبه بحقٍ واجب أهون من أن يجرح أمه من تفريطه في نُصْرَتِها وإعانتهـا عـلى استيفاء حقها، فإنه مع تفريطه في شأنها مفرط في جنب الله، والأمـر بـالمعروف والنهـي عن المنكر لا يسقط حق الأبوة، ويؤكد ذلك: أن حقّ الأم آكد، والواجب لهـا أكثـر ممـا يجب للأب وأشد، لأنه أتى إلى النبي ﷺ رجلٌ قال: يا رسـول الله مـن أَبِـرُّ؟ فقـال: ((أمك ثم أمك ثم أمك ثم أباك))، لكنه يبـالغ في أن يَقْـرُنَ الطّلـب بالإلطـاف ويتجنـب الإغلاظ ما استطاع، والله الموفق.

سؤال(ع) : هذه المجابي الذي تتفق في الأمصار والأسواق، هل لها مـن الأئمـة وجـه صـحيح أو لا؟ فقد اعتاد الظلمة فعلها في جهات شوكتهم؟

الجواب: نعم لها من الأئمة مجال صحيح وهي مـن الظلمـة حـرام صريـح وللإمـام يحيى كلام في ذلك ضمنه كتاب (القسطاس) يقتضي أنه لا ضير في ذلك ولا بأس، ولنا فيها رسالة غراء ومقالة عذراء، ولها وجوه واضحة ومرجحات راجحة، إن وقـع عـلى ذلك تعويل بحثنا عن تلك الرسالة وأوقفناكم عليها، والله أعلم أعندنا هي أم في جهـة الولد؟ ولم نذكر هذا تعرضاً[1] للجواب عنه إنما هو ذكر عارض بعبارة حسنة.

سؤال(ع) : ما الوجه لأمير المؤمنين عثمان في الزيادة التي تروى عنه في الحرم مع كراهـة أهلها والتظلم والامتناع من بيعها وهـدم البيـوت ووضـع أثمانهـا في بيـت المـال وحـبس أهلـها وحبس ذلك من الخليفة قبله عمر؟

الجـواب: أن قولك: أمير المؤمنين، في عـثمان، يخـالف مـا عليـه أهـل مـذهبك هـذا

(1) هكذا في(ج)، وهو الصواب، وفي الأصل: ولم نذكر هذا ذكر للعرض.

الشريف، فلا يدرى ما تذهب إليه هل صحة إمامة المشايخ المتقدمين لعلي عليه السلام فهذا في أهل هذا المذهب وأهل هذه الجهات غريب، وما الذي قاد[1] إليه، وجئت بهذه اللفظة في عثمان، دون عمر، وإذا لابد فكان عمر أحق بها، إذ لم يصدر منه كأحداث عثمان، ولا خُلِعَ مثل ما خُلِعَ عثمان، واللائق بمثلك أن يتأمل اللفظ قبل الرمي به، وإذا صح ذلك عنهما فالمسألة اجتهادية في دور مكة وعدم ملك أهلها لها، و(لعلهما)[2] رأيا في ذلك صلاحاً، وأن بالناس إليه حاجة، لاتساع الإسلام وتباعد أقطاره وكثرة الحجيج وضيق أصل الحرم بالناس، وكل مجتهد مصيب في الأصح، وقد أثر عن عمر النهي عن إغلاق أبواب دور مكة ليسكن البادي حيث أحب، والخلاف في هذه المسألة مذكور مشهور.

---

(1) في(ج): قادك، وهو الصواب.
(2) زيادة في(ج).

كتاب العتق والكتابة والتدبير والولاء

سؤال(ع): رجل أعتق عبده في حال مرضه وهو مستغرَقٌ بالدَّيْن غير محجور عليه، على القول بنفوذ العتق ووجوب السعاية على العبد لأهل الدَّين في دَيْنهِم إلى قدر قيمته، هل تجب السعاية في مدة مرض سيده؟ أم السعاية لا تكون إلا بعد الموت؟ ثم إذا فرضنا في مدة مرض سيده وسلم بعضها أوْ كُلَّها، ثم أيسَ سيّده أو تعافى، هل يرجع على سيده، لأن ذلك غُرْمٌ لَحِقَه [السيده][1] لأن قد استهلكه بالعتق؟ وقد قالوا: إذا برئ من مرضه عتق ولا سعاية عليه ولا رجوع له. أفتنا في ذلك؟

الجواب: السعاية تجب عليه عقيب عتقه، ويُلْزِمَه الحاكم إياها بعد المرافعة ومطالبة أهل الدّين قبل الموت لسيده أو بعده، فإن أيسر في بقية مرضه فلا يبعد رجوع العبد عليه بما سلم أو رجوعه على ذي الدين بما قبض، والأولى رجوعه على سيده، كما ذكروا في العبد المرهون إذا أعتقه المعسِرُ، فسعى ثم أيسر، وأما إذا صح من مرضه فالأرجح رجوع العبد على الغريم بما قبض منه، والله سبحانه أعلم.

وفي المسألة احتمال آخر: و[هو] أنه لا يستسعى حتى يموت السيد، لأن السعي لا يجب عليه إلا مع موته، ويحتمل أيضاً أن يستسعى ويكون ما حصل من السعاية موضوعاً مع عدل حتى ينكشف الأمر في ذلك، والأمر هنا موكول إلى نظر الحاكم، والله أعلم.

سؤال(ع): إذا دَبَّرَ أحدُ الشريكين نصيبه، وكاتب الآخر نصيبه، والتبس المتقدِّم، هل يبطل حق العبد من ذلك كله أم لا؟ ويقال قد صار عتقه مُسْتحقَّاً؟

الجواب: أن حق العبد لا يسقط، والعتق وأسبابه لا يبطلها شيء، ويكون الحكم أنه

(1) في(ج): بياض

يعتق بالسابق من موت المدبر وتسليم مال الكتابة، ولابد له من تسليم مال الكتابة على التقريرين، لأنه حق قد لزمه بيقين ولم يسقطه عنه مُسْقِطٌ يقيناً.

سؤال(ع) : إذا مات المكاتب وعليه بعض مال الكتابة ودَيْنٌ آخر وتركته لا تفي بهما فأيهما أقدم؟

الجواب: أن الدين الذي على المكاتب من غير مال الكتابة أقدم، لأنه دين حقيقي مستقر لا سبيل إلى إسقاطه، ومال الكتابة غير مستقر، وإذا عَجَّز نفسه مثلاً، سقط عنه لزومه، ولأنه في الحكم كأنه شرط العتق لا دين لازم إذ لا يثبت للمالك في ذمة مملوكه دين حقيقي، والله أعلم.

سؤال(ع) : إذا كانت أمُّ ولدٍ بين اثنين فصاعدا، فمات أحدهم، هل تعتق بموته وتسعى للباقي؟ أو لا تعتق إلا بموت الآخر؟

الجواب: أنها مسألة خلاف، فقال المنصور بالله: لا تعتق إلا بموت الآخر، وقال صاحب الوافي وبعض المذاكرين: بل بموت الأول، قيل: فيضمن[1] حصة شريكه في تركته، وقيل: لا ضمان، وقيل: بل تسعى في حصة الآخر[2].

سؤال(ع) : إذا مثل أحد الشريكين بالعبد المشترك فأعتقه الإمام أو الحاكم، هل يضمن الماثل حصة شريكه ويكون الولاء كله له أم لا؟

الجواب: أنه لا يبعد أن يقاس سبب العتق على لفظه، فيكون الحكم كما لو أن الشريك أعتق حصة في صفة الضمان، مع كونه مؤسراً أو معسراً أو في حكم الولاء، وهذا أقرب ما يُعمل عليه، والله أعلم.

سؤال(ع) : هل يصح العتق والتدبير من السكران أم لا؟

الجواب: بأنه إذا لم يكن قد بلغ به التغير إلى ذهاب العقل بالكلية، وقع ذلك منه، وقد ذكره بعض علمائنا.

---

(1) هكذا في(ج)، وهو الصواب، وفي الأصل: فيمضي.

(2) الجواب: أنه لا يبعد أن يقاس سبب العتق على أنها مسألة خلاف وقال المنصور بالله...إلخ، هذه زيادة في (ج).

سؤال(ع) : من اشترى عبداً آبقاً، هل يصح منه أن يعتق ذلك العبد أم لا؟

الجواب: أن المختار صحة البيع وصحة العتق من المشتري، وإن لم يقبض، لأن العتق سريع النفوذ والإباق لا يمنع من صحة البيع إنما يوجب خيار تعذر التسليم لهما معاً.

سؤال(ع) : رجل أدّب مملوكه بضرب سيء غير مبرح فوقع من ذلك في الوجه بغير قصد ولا اختيار، هل ذلك مثلة يلزم عتقه؟ أو لا يلزم إلا في العمد؟ أو فيما كان زايداً على المعتاد وإن لم يكن عمداً؟

الجواب: مثل هذا عرض لنا في مدةٍ، فبحثنا عنه فلم نجده منصوصاً، والذي يقتضيه النظر: أنه إذا كان التأديب مباحاً له وعلى الوجه المشروع ولم يقصد المثلة، وإنما وقع ما هو بصفتها غير مقصود، فلا يعد مثلة، ولا يلزمه العتق، لأنه غير قاصد لها ولا متعد في السبب، وإن ضربه لا لموجب تعدياً، أو على كيفية غير جائزة فوقع ما هو على صورة المثلة وبصفتها وجب العتق لتعديه في السبب، والله أعلم.

وقال حي والدنا الإمام عزالدين رحمه الله ونفع به ما لفظه: أما بعد: حمداً لله على أن جعلنا من المتبصرين في دينه، المغترفين من نمير العلم ومعينه، والصلاة والسلام على سيدنا محمد نبيه وأمينه، وعلى آله القامعين لجبابرة البغي وشياطينه، فإنه لم يزل تعن الحاجة إلى البحث عن مسائل المثلة بالمملوك وما يوجبه من العتق، لكثرة وقوع الناس فيها وقلة تورعهم عن سببها ومقتضيها، وعدم تحرزهم من الوقوع في مهاويها، ومازلنا نطالع من أجلها كتب الأصحاب والمواضع التي هي مظنة في تحقيق هذا الباب، فلا نجد ما يشفي ولا ما يتكفل بالمراد من ذلك ويكفي، حتى كان ذكره داعياً لنا إلى إيراد هذه النبذة في تلك المسألة واستيفاء الكلام على أطرافها المهملة، والله سبحانه ولي التوفيق، ومانح[1] الظفر بالتحقيق، وهو بتصديق الأمل جدير حقيق ويتحصل المقصود بإيراد أصل وعشرة فروع.

---

(1) في(ج): ومالحّ

الكلام في أصل المسألة: ذكر كثير من علماء الفروع في كثير من كتبهم أن من أسباب العتق المُثلة، فإذا مَثّل المالك بمملوكه وجب عليه عتقه فإن لم يعتقه أعتقه الإمام أو الحاكم، قال في (الغيث): هذا هو المذهب، وهو قول(ح،وص،وش)، وقال مالك والليث والأوزاعي: بل يعتق بنفس المُثلة ولا يحتاج إلى إعتاق.انتهى.

والذي وقفنا عليه مما يستدل به في هذه المسألة ثلاثة أحاديث، والذي ذكره الأصحاب في كتبهم حديثين:

أحدهما: ما رواه في سنن أبي داود عن عمر وقد أعتق مملوكاً له، فأخذ عوداً من الأرض أو شيئاً، فقال: مالي فيه من الأجر ما يساوي هذا، سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «من لطم مملوكاً أو ضربه فكفارته أن يعتقه» هكذا سياق الحديث في السنن، والأصحاب يروونه مرسلاً مختصراً، وهذا الحديث أيضاً في صحيح مسلم ولفظه فيه قال: «من ضرب غلاماً له حداً ولم يأته أو لطمه فإن كفارته أن يعتقه».

الحديث الثاني: حديث سويد بن مقرن، على اختلاف في اسم أبي سويد شديد وانضراب في روايته ـ وهو مذكور في صحيح مسلم وسنن أبي داود والترمذي والنسائي ـ ولفظه في سنن أبي داود: عن معاوية بن سويد، قال: «لطمت مولى لنا، فدعاه أبي ودعاني، فقال: اقتص منه، إنا معشر بني مقرن كنا سبعة على عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم يكن لنا إلا خادم[1] فلطمها رجل منا، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: اعتقوها. قالوا: إنه ليس لنا خادم غيرها قال: فلتخدمهم حتى يستغنوا، فإذا استغنوا أعتقوها» والأصحاب يروون هذا الحديث مختصراً، ويقولون: عن سويد (أنه كان لنا عبد فلطمه أحدنا فأعتقه النبي صلى الله عليه وآله وسلم) قالوا: ورووا فأمر بعتقه.

الحديث الثالث: ولم أقف في شيء من الكتب على الاحتجاج به في هذه المسألة، وهو

(1) هكذا في ا لنسختين، ولعل الصواب: خادمة.

مما يليق إيراده: عن أبي مسعود البدري قال: (كنت أضرب غلاماً لي بالسوط، فسمعت صوتاً من خلفي اعلم يا أبا مسعود، فلم أفهم الصوت من الغضب، فلما دنا مني فإذا هو رسول الله ﷺ فإذا هو يقول: «اعلم أبا مسعود أن الله أقدر عليك منك على هذا الغلام» قلت: لا أضرب بعده مملوكاً لي أبداً) وفي رواية: قلت يا رسول الله: هو حرٌّ لوجه الله تعالى، فقال: «لو لم تفعل لَلَفَحَتْكَ النارُ ، أو لمستك النار» أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي.

قلت: والأحاديث في الترهيب عن ضرب المماليك وفي الأمر بالإحسان إليهم كثيرة واسعة إلا أنا اقتصرنا على ذكر ما فيه العتق منها، إذ هو المقصود هنا.

[تنبيه : في ذكر ماهيّة المثلة المقتضية لوجوب العتق].

ذكر القاضي عبدالله بن حسن الدواري في تعليقه على (اللمع) أن المثلة: ضرب العبد على خلاف ما ورد به الشرع في ضرب التأديب له، وقد ذكر في ذلك أموراً، منها: الكي بالنار، ولطم الوجه، والجرح بحيث يدمى، وكذلك ما يقرب في الواجمة، وضرب الجسد بالشوك حتى يدمى، وخصي العبد، وقيل: لطم الرأس، والصحيح أنه لايكون مثلة، وقيل: إن منها الضرب العنيف. انتهى

[تنبيه آخر مما يتصل بذكر هذا الأصل].

ما يذكره الأصحاب أن الإمام يعتقه إذا لم يعتقه المالك ولو لم يرافعه العبد ولو عفا عن سيده أيضاً، وسواء كان المثلة في زمن الإمام أو في غير زمنه، وهل يجب على الإمام والحاكم ذلك؟ قال القاضي عبدالله بن حسن: قيل يجب على الإمام والقاضي ذلك. والأَوْلى: أنه لا يجب، لكن له ذلك، وإن تركه فلا حرج، إلا أن يُرافع العبد إلى الحاكم، فيقرب الوجوب على الحاكم، وقالوا: وسواء كان الحاكم من جهة الإمام أو النصب والصلاحية، ولابدّ أن يكون المالك مكلفاً، فأما غير المكلف فلا يثبت في حقه حكم

المسألة، لأن العتق لأجلها عقوبة، ولا عقوبة على غير مكلف، وإذا كان مالكاً للبعض ثبت حكم المثلة، هكذا ذكروه ويدل عليه حديث سويد إذ خادمهم الممثول به لسبعة ولم يمثل به إلا أحدهم.

قلتُ: فيجب عليه أن يعتقه ويضمن قيمة حصة شريكه وكذا إذا أعتقه الإمام أو الحاكم، وأما إذا كان الذي مثل به غير المالك (لكله أو بعضه فإن كان بأمر المالك ففي تعليق الدواري ما يدل على أن حكم المثلة تثبت لأنه قال: وأما عبده الذي مثل به أو مثل به غيره بإذنه. قلت: وهو قوي حيث أمره بنفس المُثلة، كما يقضي به كلامه، لا إن أمره بالتأديب فتعدّى إلى التمثيل، وإن كان الذي مثل به غير المالك)[1] بغير إذنه فإنه لا يعتق، قال الدواري: ولا أعلم خلافاً إلا خلاف الأوزاعي، فالمذكور عنه أنه يعتق ويضمن الذي مثل به قيمته لسيده.

[خاتمة هذه المسألة]

لم نطلع على خلافٍ في أصلها ولا يُنسب إلى أحدٍ من العلماء القول بأن المثلة ليست بسبب في العتق، ولا في وجوب الإعتاق، ولا وقفنا على نص أحدٍ فيها على الإجماع، وقد ذكرنا ما يستدل به فيها، ولا أعلم دليلاً غير ذلك، مع شدة البحث، وأنا شديد العجب من كون هذه المسألة اتفاقية فيما يظهر، وأنه لم يُنقل الإجماع، ولا يثبت فيها شيء من طريقه، مع عدم ظهور دلالة ما استدل به عليها، وانتفاء وضوحه.

أما حديث عمر فلو حمل على ظاهره، فإنه يقضي بأن كل ضرب للملوك كان مؤدياً إلى ما ذُكر في المثلة أو غير مؤدٍ إليه، مشروعاً كان أو غير مشروع، يقضي بوجوب الإعتاق، ومن المعلوم خلاف ذلك، وإن لم يعمل بالحديث في مطلق الضرب لم يعمل به في اللطم، إذ لا يصح العمل بمقتضاه في شيء دون شيء، ثم إن قوله ﷺ: «فكفارته

(1) مابين القوسين ساقط في(ج)، ولعله سقط من النساخ.

أن يعتقه» لا يقضي بوجوب العتق ولا يستلزمه، وإنما يقضي بأنه إذا أعتقه كفّر عتقه ما لزمه من العقوبة، واستحقه بسبب الضرب، وإذا لم يعتقه كان استحقاقه لعقوبة الضرب باقياً ولم يكن ذاهباً، وليس كلما سُمي كفارة يجب، وكثيراً ما تُذكر الكفارة في الأمور المندوبة، كدفن النخامة إذا رمي بها في المسجد، فقد رُوي أن كفارتها دفنها، ولم يقتض ذلك وجوب الدفن، بل من قضى بتحريمه يقضي بلزوم الإثم فيه، ومَن جعله مكروهاً قضى بأنّ تركه يقتضي الثواب، ولا يقول أحد منهم بوجوب الدفن، بل يكون مقتضى الحديث: أنه إذا دفنها سقطت عنه العقوبة عليها ـ عند من يقضي بالتحريم ـ وانجبر ما فاته من الثواب لو تركها ـ عند من يقتصر على الكراهة ـ وكذلك ما ورد في كفارة المجلس بشيء من الأذكار، نحو: (سبحانك اللهم وبحمدك، أستغفرك اللهم وأتوب إليك... إلى آخره)، فإن ذكر كونه كفارة لم يقض بوجوبه، ولا قائل بأنه واجب، وإنما يقضي بأنه يكفّر الإثم اللازم بما وقع في ذلك المجلس من الكلام المستلزم له، أو بجبر مافات من الثواب بما وقع من السمر بعد صلاة العشاء، إذ السمر يُكره بعدها، ولا قائل بأنه يجب الذكر، لتسميته كفارة، والله سبحانه أعلم.

وأما الحديث الثاني: وهو حديث سويد، فيمكن أن يقال: الأمر الواقع فيه بعتقها، لا يدل على الوجوب، بل يحتمل الندب والتنبيه على ما هو أفضل، فإن قيل: ظاهر الأمر الوجوب. قلنا: هي مسألة خلاف، من العلماء المحققين مَن يجعل ظاهره الندب، وله وجوه مرجحة، وناهيك بأنه المحقَّقُ، ولا قطع بما زاد عليه، ثم إن في الحديث ما يقتضي بأنه للندب، وأنه صلى الله عليه وآله وسلم لما قيل له: إنه ليس لهم خادم غيرها رخص في الترك وأمرهم بالانتفاع، وعلّق العتق بالاستغناء، ولو كان واجباً لما رخّص فيه ولا كان احتاج عذراً فيه مقتضياً للترخيص، وأما رواية أصحابنا (فأمر بعتقه) فهي مناسبة لرواية كتب الفقهاء، وأما رواية: (فأعتقه صلى الله عليه وآله وسلم)، فهي ضعيفةٌ ولا شاهد لها، ومخالفةٌ لقاعدة الأصحاب في المسألة، فإن الإعتاق من غير المالك إنما يكون بعد تمرد المالك عن إيقاع العتق ولم ينقل.

وأما الحديث الثالث: فليس فيه الأمر بالعتق ولا ذكر الإعتاق، وإنما يتضمن الزجر عن التقوّي والاقتدار على المملوك، وشدة الغضب والانتقام منه، والوعظ بأبلغ واعظ وهو التذكير باقتدار الله سبحانه، وأن المالك مملوك له، وتعريض بأنه قد صدر منه ما يقتضي الانتفاع به فالانتقام منه، مع كون مالكه ـ وهو الله تعالى ـ أقدر على ذلك وهو القادر على ما يشاء، ولا تصح مُمَانَعَتُه ولا مدافعته ولا يعرض له عجز ولا خوف تبعة، كما يحب مالك هذا العبد أن يعفو الله عنه ولا يؤاخذه بما اقترفه، فجديرٌ بك أن تتذكر مثل هذا فيما بينك وبين مملوكك الذي هو من جنسك، وآدمي مثلك، ولا دلالة في هذا على هذه المسألة، وأما ما ورد في أحد الروايتين من إعتاق أبي مسعود للعبد، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «أما لو لم تفعل لَمَسَّتْكَ النار» أو نحوه، فليس فيه تصريح بأنها تمسه لو لم يفعل لترك العتق الذي هو واجب، بل من الجائز، وهو الأقرب والأنسب للسِّيَاق أنها تمسه لِمَا كان منه من الضرب، فلما أعتق[1] نجا من ذلك، أما لأن العتق كفارة الضرب الذي يذهب بإثمه وعقابه من غير دليل على وجوبه، أو لأن ثوابه عظيم بحيث أنه يزيد على عقاب ذلك الضرب، ثم إنا لو نظرنا إلى ظاهر هذا الحديث لقضى بوجوب الإعتاق عند وقوع الضرب مطلقا، إذ ليس فيه ذكر أنه مثل به، بل فيه تحقيق أن الضرب كان بالسوط وهو مشروع، وسواء كان الضرب مشروعاً أو مباحاً في ذلك الحال أو لا، ولا قائل بذلك.

فهذه مناقشات تُضْعِفُ الاستدلال بتلك الأحاديث، بكونه قد ورد في الحديث ما يدل على أنه لا يقع العتق بها، ولا تكون سبباً له موجباً، وهو ما أخرجه في مسلم، وسنن أبي داود، وموطأ مالك، والنسائي من حديث معاوية بن الحكم السلمي قال: «أتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقلت: يا رسول الله إن جارية كانت لي ترعى غنماً فجئتها وقد فقدت شاة من الغنم فسألتها عنها، فقالت: أكلها الذئب، فأسفت عليها، وكنت من بني آدم

(1) هكذا في(ج)، وهو الصواب، وفي الأصل: عتق.

فلطمت وجهها، وعليّ رقبةٌ أو أعتقها؟ فقال رسول الله ﷺ: أين الله؟ فقالت: في السماء عرشه وفي الأرض سلطانه. فقال: من أنا؟ فقالت: أنت رسول الله. فقال: اعتقها فإنها مؤمنة)). انتهى.

قلت: سياق الحديث يدل على عدم ثبوت حكم المثلة، إذ لو ثبتت لما أجزأته عما عليه من العتق ولما سألها النبي ﷺ عن إيمانها، لأن حكم المثلة عند مثبتيها ظاهره الإطلاق وعدم التقييد بالإيمان، ومع كون الرأي والقياس يقتضي بأن لا عتق لمثل ذلك السبب، ألا ترى أنه من جار على حيوان يملكه بضرب عنيف أو إعنات كلي في ركوب أو حمل أو غير ذلك مما يقتضي الإثم، لا يخرج بذلك عن ملكه ولا يخرجه عنه إمام ولا حاكم، وكذلك عن المثلة في حق العبد والأمة مما لا يجوز، كضرب لا موجب له ولا سبب، أو إلزام الأعمال المعنتة التي لا يبيح إلزامها الشرع، ونحو أن يخنعه ويعريه وغير ذلك، ثم إن سُلِّم أن أدلة هذه المسألة قوية، وأنه يجب العتق فهو حقٌّ للعبد، فإذا لم يطالب به، فما المقصود لإلزامه إياه، وتولي الحاكم له من غير مرافعة؟

وإذا قيل: إن فيه حقاً لله. قلنا: أكثر ما يكون كحد القاذف، وهاهنا وجه وهو أن كثير مما كان النبي ﷺ يأمر به أصحابه لم يكن أمر به لوجوبه، بل حثاً لهم على الأفضل، وداعياً لهم إلى الأولى، وقصداً لتباعدهم عن حول الحمى، وتأديباً لهم وتهديداً، وإذا تتبعت كتب الحديث وجوامعه وجدت من هذا القبيل ما هو كثير غير قليل، فلما كان ﷺ مجبولاً على الرقة والرحمة والرأفة بعيد عن التجبر والغلظة والفضاضة، كَرِهَ لأصحابه ضرب المماليك وشدة الأخذ منهم وسوء المَلَكَةِ لهم، وزَجَرَهُم عن ذلك وأنكر عليهم، ترغيباً في الخلق الحسن، وترهيباً عن إساءة الخُلق وسوء المعاملة، ولم يرد من صرائح الأخبار ولا واضح الروايات عن السلف الأول والآثار ما يدل على أن القصد الإيجاب ولا ما يرجحه ويعضده ويقويه من الأمارات والعلل الراجحات.

وقد ورد في هذا الباب من الأحاديث التي ظاهرها الأمر ما لم يقل أحد بظاهره ولا

يحمله عليه، كالحديث الذي رواه أبو بكر الصديق عن النبي ﷺ: «لا يدخل الجنة سيء المَلَكَةِ، قالوا: يا رسول الله أخبرتنا أن هذه الأُمّة أكثر الأمم مملوكين ويتامى، قال: نعم فأكرموهم كرامة أولادكم وأطعموهم مما تأكلون»، وهذا الحديث أخرجه أحمد بن حنبل وابن ماجة، فانظر كيف أمر بالإكرام والإطعام على تلك الكيفية، ولا قائل بوجوبه، وحديث أبي ذر قال: «إني كنت سبيت رجلاً وكانت أمه أعجمية فعيَّرتُه بأمّه، فدعاني إلى رسول الله ﷺ فقال: يا أبا ذَرّ إنك أمروءٌ فيك جاهلية، وقال[1]: إنهم إخوانكم، فضّلَكُم اللهُ عليهم، فمن لم يلائمكم فبيعوه ولا تعذبوا خلق الله» هكذا رواية أبي داود، وفي البخاري: «هم إخوانُكم جعلهم اللهُ تحت أيديكم، فمن جعل الله أخاه تحت يده فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس، ولا يكلفه من العمل ما يغلبه، فليعنه عليه»، وفي الترمذي قال: «إخوانكم جعلهم الله قِنْيَةً تحت أيديكم فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه من طعامه، وليلبسه من لباسه، ولا يكلفه ما يغلبه، فإن كلفه ما يغلبه فليعنه عليه»، فانظر ما في هذا الخبر من الأمر بالبيع والإطعام والإلباس على تلك الكيفية والإعانة، ولا قائل بوجوب شيء من ذلك، وإنما القصد الإرشاد إلى محامد الأخلاق، وكذلك الأمر بالعتق، ومن حديث زيد بن حارثة وهو مما أخرجه أحمد، والطبراني، عن النبي ﷺ: قال في حجة الوداع: «أَرِقَّاؤُكُمْ.. أطعموهم مما تأكلون واكسوهم مما تلبسون، فإن جاءوا بذنب لا تريدون أن تغفروه فبيعوا عباد الله ولا تعذبوهم»، فانظر في كثرة الأمر بالبيع والإطعام والإلباس على تلك الكيفية وتكرير ذلك، وصراحة الأمر فيه ولم يقتض الوجوب.

وكذلك فورد عنه ﷺ الأمر بالعفو عن المملوك، ومعلوم أنه لا يجب، وأن للمالك التأديب والمؤاخذة، وإنما القصد ما قدمناه من الإرشاد إلى مكارم الأخلاق، من ذلك: ما رواه ابن عمر عنه ﷺ وقد جاء إليه رجل، فقال: «كم أعفو عن الخادم؟ فقال: في كل يوم سبعين مرة» أخرجه أبو داود والترمذي، وأخرج أبو يعلي والترمذي عنه ﷺ:

(1) في(ج): ثم قال ﷺ.

«أن رجلاً أتى إليه فقال: يا رسول الله: إن خادمي يسيء ويظلم، أفأضربه؟ فقال ﷺ: تعفو عنه في كل يوم سبعين مرة»، وأعجب من هذا كلّه ما روته أم سلمة عنه ﷺ قالت: «كان ﷺ في بيتي، وبيده سواك فدعا وصيفة له ـ أوْ لَهَا ـ حتى استبان الغضب في وجهه، وخرجت أم سلمة إلى الحجرات فوجدت الوصيفة تلعب ببهيمة، فقالت: لا أراك تلعبين بهذه البهيمة ورسول الله يدعوك، فقالت: لا والذي بعثك بالحق نبياً ما سمعتك، فقال ﷺ: لولا خشية القود لأوجعتك بهذا السواك» ، فانظر في مبالغته ﷺ بذكر القود وخيفته من ضرب وصيفة بسواك! ما هذا إلا للمبالغة في الزجر عن هذا المعنى، وإلا فمن المعلوم أنه ﷺ لو فعل ذلك لم يعدّ ذنباً، ولو قدر أنه خطيئة ففي ثوابه العظيم ما يغطي ذلك ويكفره، فتأمل تجد الأمر بالعتق وذكره من هذا القبيل.

[تفريع على القول بوجوب العتق في المثلة]:

الفرع الأول: هل وجوب العتق مضيق أو موسع؟

ولم أقف فيه على نص، ويقتضي النظر أنه يأتي على الخلاف: هل الواجبات على الفور؟ أو التراخي؟ فمن قال بالتراخي، فلقصد أن [لا] يوافيه الموت [إلا] بعد أن قد أدى واجب العتق، فإن مات قبل أن يعتق أو مات الممثول به انكشف عصيانه، وبالإثم في تراخيه، وإن لم يمت أحدهما حتى وقع فلا إثم، وعلى هذا لا ينبغي للإمام أو الحاكم أن يعتقا الممثول به إذا علما عزم مالكه على عتقه وأنه مع تراخيه مهتم بأداء الواجب عليه، وظاهر حديث سويد قاضٍ بجواز التراخي، صريح فيه، والله سبحانه أعلم.

الفرع الثاني: هل تسييب المملوك وإطلاقه وعدم استخدامه وترك الانتفاع به، وتركه وما يريده يُخَلِّصُ المالك من الدرك ويخلص به من الإثم ويقوم مقام النطق أو لا؟

فيه احتمالان:

أحدهما: أن ذلك لا يكفي في تأدية الواجب والخروج عن العهدة، فإن الذي أمر به

وأوجب عليه تحريره وإعتاقه وإخراجه من الرق حقيقة، ولم يفعل ذلك.

الثاني: أنه قد أتى بالمقصود، فإن الغرض من الإعتاق والتحرير إخراجه عن ربقة الملكة والتخلية بينه وبين منافعه، وقد حصل المقصود، وهذا المعنى[1] قد اعتمده بعض السلف واجتزوا به في هذا التكليف، والاحتمال الأول أرجح، وهذا الفرع مما لم نقف فيه على نص.

الفرع الثالث: ما حكم من لم يفعل ما أمر به من العتق ولا فعله الإمام والحاكم، إما لعدم شعورهما أو لعدم المرافعة إليهما؟

وهذا مما لم نقف فيه على ذكر في شيء من كتب الفروع، وينبغي أن نفصل فيه، فنقول: إن كان الذي صدر منه مجتهداً، أدَّى اجتهاده إلى إيجابها العتق، أو مقلداً لمن قد نص على ذلك فهو آثم، حيث لم يفعل ما يجب عليه لله تعالى، لأن المجتهد يجب عليه العمل قطعاً بما أدَّاه إليه اجتهاده، وكذلك المقلِّد لهَ، وإن كانت طريقته إلى ما أدَّى اجتهاده إليه ظنية، ومعصيته هذه التي ثبت حكمها وإثمها لترك ما وجب عليه وإخلاله به لانقطع بكونها كبيرة ولا فسقاً، لأن ذلك لا يثبت إلاّ بدليل قاطع وبرهان ساطع وهو منتفٍ هاهنا، وأمَّا المجتهد الذي لم يؤدِّه اجتهاده إلى إيجاب ذلك، ولا مقلّده فلا تأثيم، ويلتحق بما هذه صفته من ليس بمجتهد ولا مقلد ولا اطلع على الحكم في هذه المسألة، فلا يبعد أن يكون معذوراً عند الله، هذا بالنظر إلى واجب العتق، وأمَّا المثلة وما خالف المشروع من ضرب المماليك ففاعله مخطٍ آثم على كل حال.

الفرع الرابع : هل يشترط في حكم المثلة وثبوته أن يتعمدها، كأن يقصد لطم وجهه وإسالة دمه ونحو ذلك؟ ولا فرق بين تعمدها بين أن تقع على صفة الخطأ، كأن يضربه ولا يريد لطم وجهه، لكن وقعت يده في وجهه حال البطش، بغير تعمد.

---

(1) في(ج): المقصود في هذا المعنى وقد اعتمده.

وهذا الفرع لم يتعرض له فيما وقفنا عليه إلاَّ القاضي عبد الله الدّواري، وتابعه السيد صلاح بن الجلال في تعليقه أيضاً، قال الدّواري ما لفظه: فإن مثل به سيده وهو مكلف، فإن لم يتعمد المثلة، لم يعتق عليه بما ذكرنا، فأمَّا إذا كان المالك الذي مثل به غير مكلّف لم يعتق، وذلك أن عتقه عقوبة ولا عقوبة لغير مكلف، وكذا إذا كان خطأً لم يعتق عليه، لأن العتق عقوبة ولا عقوبة لمن لم يتعمد، وكلامه قوي كما ترى، فقد قال ﷺ: ((رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما اسْتُكْرِهُوا عليه)) وإذا كان الإثم مرفوعاً عن المخطئ فكذا يرتفع ما هو من ثمرته ومقتضاه، فإن العتق إنما شرع [لتكفير الإثم][1] وأعظم من ذلك أنه لو حدث بسبب التأديب المشروع ـ مباحاً كان أو مندوباً ـ القتل الذي هو أعظم الجنايات وأفحشها، لم يكن مقتضياً للإثم، فأولى وأحرى ما نحن فيه، فلا يثبت حكم المثلة في حق غير العامد وكأن يضربه بما لا يجرح في العادة، فيقع الجرح غير مقصود إليه، وكما لو وقعت الضربة في شيء من حلية الجارية وهي زجاج أو نحوه مما يجرح لحدّتِهِ، فانكسر فجَرَحَ فأدمى، كأن يدفع في ظهر المملوك أو صدره فيسقط فيصيب في سقطته شيئا مما في الأرض من عود أو حجر فيدميه، وكأن يدفع في ظهره فيقع وجهه في جدار أو على الأرض فيسيل الدم من أنفه أو فمه أو نحو ذلك، والله أعلم.

الفرع الخامس: لو أصاب وجهه أو شيئاً منه بغير يده، كلو ركضه برجله أو دفع فيه بغير باطن كفه، هل يعد مثلة كاللطمة؟ أو لايعد مثلة؟ لأنه لا يسمى لاطماً ولا العبد ملطوماً.

وفيه احتمالان:

أحدهما: أنه لا يكون مثلة ولا يجب العتق، لأن المستند في وجوبه الخبر، وهو قوله: (أو لطمة...) وهذا ليس بلاطم، لأن اللطم الضرب على الوجه بباطن الراحة نص

(1) زيادة في(ج)، ولا يستقيم الكلام إلا بها.

عليه الجوهري، وإذا لم يكن لاطماً فلا دليل على ثبوت حكم اللاطم فيه.

ويحتمل الوجوب من طريقة القياس، وهو أن يقال: إنما وجب العتق باللطم لما فيه من التعدي ومخالفة المشروع والدفع في موضع محترم، والذي ركضه في وجهه برجله إن لم يزد في التعدي والإهانة وهتك حرمة الوجه على اللاطم لم ينقص عنه، والله أعلم بالصواب، وهذا الفرع مما لم نقف فيه على نص، والله أعلم.

الفرع السادس: الاستخدام

نص أصحابنا على تحريم الاستخدام قبل عتقه، فإن فعل فلا أجرة، وذكر لنا أن النواوي نصّ على جواز الاستخدام، وهذا قوي، للخبر والقياس، أمَّا الخبر: فما سبق في حديث سويد وهو صريح فلا يُعْدَلُ عنه، وأما القياس: فالمقتضي لجواز الاستخدام، الملك، وهو باق، ولهذا نصّوا (على)[1] إن ما كسبه قبل عتقه فلسيده، وكذا أرش ما جني عليه، لا ما جناه فهو عليه يُطالَبُ به بعد عتقه، ولا يكون إعتاق سيده له التزاماً به، وإذا تراخى في الإعتاق وفرض وجوب المبادرة، فالإثم لعدم الإعتاق وترك ما أُمر به، لا للاستخدام الذي سبَبُهُ باقٍ ولا يحرمه إلا الإعتاق، والله أعلم.

الفرع السابع: الوطء

نصّ أصحابُنا على أنه لا يجوز، وأنه يأثم المالك إذا وطيء أمته الممثول بها، قالوا: ولكن لا حدّ ولا مهر وإن علم التحريم، ويقرب أن حكم هذا الفرع حكم ما قبله، وأنه إذ فُرض جواز الاستخدام وثبت أن وجوب العتق لا يمنع منه كان الوطء مثله، إذ الوطء والاستخدام كلاهما فروع الملك، ومقتضيان له إلا أن الوطء أشد حضراً والاحتياط فيه أولى.

الفرع الثامن: البيع

نص أصحابنا على أنه لا يصح، وهل يكون فاسداً أو باطلاً؟ وقفنا على كلام منسوب إلى

(1) سقطت في(ج).

فتاوى الإمام المهدي أحمد بن يحيى، مضمونه: أن بيعه باطل، فيحرم ثمنه والانتفاع به.

قلت: ومقتضى ذلك أنه يجب رد الثمن للمشتري، كما في بيع الحر، وإذا قلنا: بأنه بيع فاسد. فمقتضاه ملك المشتري له متى قبضه وملك البائع الثمن، وإن كان آثماً في البيع، ولا يبعد على هذا أن يجب عليه التصدق بالثمن، لأنه مَلِكَهُ من وجه محظور، والأقوى عندي: أنه لا وجه لأجله يحكم ببطلان البيع، فإن أكثر ما فيه أن يكون فاسداً لأجل النهي عن بيعه، إذ الأمر بعتقه يتضمنه، فإذا باعه كان آثماً والبيع فاسداً، ولكلٍ منهما فسخه، ويجب على البائع استرجاعه ليؤدي ما وجب عليه من إعتاقه، إذ الواجب لا يتم إلاَّ بذلك، وما لا يتم الواجب إلا به يكون واجباً كوجوبه، فإن قيل: مقتضى ما ذكرته في الاستخدام والوطء من الجواز لبقاء السبب ـ وهو الملك ـ يثبت مثله في البيع، إذ هو من أحكام الملك وتوابعه.

قلنا: ولا سواء، فإن الاستخدام والوطء لا يمنعان من أداء الواجب وهو الإعتاق، ولا يَحُوْلاَنِ بين المالك وبينه بخلاف البيع فإنه يقتضي خروجه عن ملكه وتعذر إتيانه بما وجب عليه، وكلما منع الواجب عن وقوعه كان حراماً.

الفرع التاسع: هل يجزئ إعتاقه عن كفارة أو لا؟

ذكر الفقيه(ع) أن ذلك لا يجزيه، لأنه قد صار عتقه مستحقاً كالمنذور بعتقه، ونظَّرَهُ الإمام المهدي، قال في (الغيث) ما لفظه: وفيما ذكره نظر، وقد ذكر الفقيه(س) في تذكرته: من نذر بإعتاق عبده فأعتقه برّ، ولو أعتقه عن كفارة، وإذا أجزى فالممثول به أولى.

قلتُ: جعل الإمام المهدي رحمه الله كلام الفقيه(س) حجة في تضعيف كلام الفقيه(ع) وعلّة لتنظيره، وفي ذلك نظرٌ، وكلام الفقيه(ع) أوضح ووجهه أرجح، فإنه إنما أوجب العتق على الماثل عقوبة على صدور المثلة عنه، ولا عقوبة إلا إذا خرج عن ملكه لأجلها، وفاتت عليه منافعه لما ارتكبه منها، وأما إذا كان العتق عن كفارة يمين

أو ظهار أو قتل فلا عقوبة حينئذ على المثلة ولا لحقه شيء لأجْلِهَا.

الفرع العاشر: في حكم الولاء:

نصّ أصحابنا أنّ وَلاَءَهُ لسيّده الماثل، سواء أعتقه بنفسه أو الإمام أو الحاكم، لأن سبب العتق من جهته، وقال الليث: ولاءه لبيت المال، وقال المنصور بالله: لجميع المسلمين، وهو يعود إلى معنى قول الليث وقد بنى غير واحد من الخائضين في هذه المسألة، على أن معنى ما ذكره المنصور بالله أن الولاء لبيت المال، وأطلقوا عليه القول، لأنه لبيت المال.

واعلم أنه إذا أعتقه المالك فلا شك في أن ولاءه له لأن العتق صدر عنه ووقع سببه منه، وأما إذا تمرد عن إعتاقه فأعتقه الإمام أو الحاكم فهنا ينبغي أن يكون الخلاف، لأن العتق وقع من الإمام أو من حكمه في ذلك كحكمه والسبب صدر من المالك، وغيرُ بعيدٍ أن يكون الأقوى هنا ما ذكره المنصور بالله عليه السلام والله أعلم.

كان إملاؤنا لهذه المسألة والكلام عليها بما انفردنا به، ولم نُسْبَقُ إليه، ولا وقفنا على غير ما ذكره الأصحاب في أسفار الفقه، في سنة/ 894هـ، ثم وفّق الله سبحانه في شهر رجب سنة/ 899 هـ الوقوف فيها على كلام للعلامة النواوي الشافعي، ذكره في شرح مسلم يطابق ما انقدح في النفس، وأكّد ما كنا قد حرّرْناه، لعدم استقرار ما ذكر فيها في الخاطر، فحمدنا الله سبحانه وتعالى على التنوير وإلهام الرشد.

قال النواوي: من لطم مملوكه أو ضربه فكفارته أن يعتقه، قال: أجمع المسلمون على أن عتقه بهذا غير واجب، بل مندوب واستدلوا: بأمره صلى الله عليه وآله وسلم أولاد سويد بن مقرن حين لطم أحدهم خادمة بعتقها، فقال أحدهم: ليس لنا خادم غيرها، قال: ((فليستخدموها، فإذا استغنوا عنها فليخلُّوا سبيلها))، قال القاضي عياض: إنه لا يعتق العبد بشيء خفيف مما يفعله به مولاه، واختلفوا فيما شَنُع وكَثُر مما هو مثلة، فأعتق به مالِك، والليث، وقال سائر العلماء: لا يعتق عليه، واحتج مالك بحديث الذي جَبَّ عبدَهُ

فأعتقه النبي ﷺ.

[حكم أولاد الممثول بها]:

الذي هو بادئ النظر أن حكم أولادها حكم أولاد أم الولد ونحوها، لأنه قد تعلق بها بسبب العتق فيستحب الحكم في الأولاد الموجودين في تلك الحال والذين علقت بهم من بعد، وأما إذا حقق النظر فالأقرب والأقوى أن أولادها خارجون عن هذا الحكم وأنها في هذا الحكم تخالف حكم أم الولد لأنك إذا أحسنت التأمل وجدت المثلة ليست عتقاً ولا سبباً للعتق، وإنما هي سبب في وجوبه فتفارق الاستيلاد في حق الولد فإنه قارنه بسبب في العتق بنفسه لأنه يقتضيه من غير إعتاق، فإذا مات السيد عتقت، فصح جعله سبباً فيه بحصول خاصية السبب فيه وهو الإيجاب والتباين[1]، وأما المثلة فليست توجب وقوع العتق، إنما توجب أن يفعله المالك فهي سبب في وجوبه لا فيه، وأقرب مايليق: ردّ الممثول به إلى المنذور بعتقه، لأنه نظيره في وقوع ما يوجب العتق، وقد نصوا على أن فوائد المنذور به للسيد الناذر إلى أن يعتق.

إذا عرفت هذا ظهر لك أنه لا وجه لعتق الأولاد، ولا لوجوبه، ولأن المثلة إنما أوجبت عتق رقبة الممثول به لا غيره كفارة لتلك الخطيئة، فكما أنه لا يجب على من ظاهر أو قتل خطأً، أو حنث في يمينه إلاَّ عتق رقبة واحدة كفارة لما صدر منه فكذا هنا، إذ وجوب العتق للتكفير ولا فرق بين المثلة والعتق عن الكفارة ونحوها، إلا في وجه واحد وهو أن الممثول به معين وتلك غير معينة، وتعيين الرقبة لا توجب عتق الأولاد، فإذا كان العتق إنما هو لأجل أداء واجب الكفارة، فلم يجب لأجلها إلا عتق رقبة، لكن قضى الشرع بتعيينها، وكونها محل تلك الخطيئة التي أحدثت فيه، فما الموجب لعتق رقبة أخرى منفصلة عن هذه الرقبة حال إعتاقها؟

فأما إذا أعتقت وهو حمل فينسحب الحكم عليه، وهذا على قاعدة أهل المذهب

(1) في(ج): والتأثير.

والجمهور بأن العتق لا يقع بمجرد المثلة، وأما على قول من يقول يعتق بنفس المثلة فلاشك أن ما كان حملاً يدخل في عتقها، لأن الحمل يدخل في عتق الحامل، وما حدث من بعد فهو ولدٌ حرٌ، لأنها علقت به وهي حرة، وهل يفترق الحال في المثلة بين الممثول به مسلماً أو كافراً؟ إذ لا يمنع قوله: ﴿ﭙﭚﭛ﴾...إلى آخره.

أقول: في هذا الفن احتمالان:

أحدهما: لا فرق بين المسلم والكافر، لأن دليل المثلة لم يفرق، ولأن القصد في إيجاب العتق التأديب والعقوبة، لمخالفته المشروع في كيفية التأديب والإقدام على ما منع الشرع منه، ولا عبرة بحال العتق في الإسلام والكفر.

والاحتمال الثاني: في الفرق بين المسلم والكافر: فلا توجب المثلة بالكافر عتق الكافر، لأنه لا حرمة له ولا يستحق الصيانة، وقد أمر الله تعالى بالغِلظَةِ عليه، فكيف من لطمه يجب عليه إخراج شيء من ماله والرفق به وإخراجه من ربقة المَلَكَةِ، وليس جديراً بذلك، فعلى هذا يكون العموم في الأخبار الموجبة للعتق بسبب المثلة مخصَّصاً بهذا الاعتبار في أمر الكافر وبالآية الكريمة.

والاحتمال الأول أقوى، لأن الصحيح: صحة إعتاق العبد الكافر، وأنه لا مانع منه، والأخبار بوجوب عتق الممثول به شاملة عامة، وهذا داخل في عمومها، والآية لا تصلح مخصصة، لعدم وقوع النص بها في محل الخاص، أما لو فرض أن عتق العبد الكافر محظورٌ، فالحظر يرجّح بالوجوب، لكن لم يصح لنا ذلك بدليل يقتضيه، وظاهر كلام أهل المذهب فيه ما فيه.

الفرع الثالث: لو أقر أحد الشريكين أنه مثل بالعبد أو أقر أو أشهد على شريكه أنه مثل به.

أقول: أمَّا إقرار أحد الشريكين أنه مثل بالعبد فيقوم مقام ما إذا قامت شهادة بذلك

وتحقق صدور ذلك منه، من غير فرق، وقد ذكرنا في أصل المسألة وما أمليناه فيها الحكم في ذلك، وأما إذا أقرَّ بصدور ذلك من شريكه أو شهد به عليه، فبادئ الرأي أنه يوجب العتق كما إذا أقرَّ بأنه أعتق وشُهِدَ عليه بذلك، وإذا روجع النظر وحقق التأمل، فالأقرب والأقوى أن ذلك لا حكم له، لأنه لم يقرّ ولا شهد بما يقع به العتق، وإنما أقرّ أو شهد بأمر يقتضي أنه يجب على شريكه أن يعتق، فإن تمرد تولى الإمام والحاكم ذلك، فإن أنكر الشريك شهادته أو إقراره فليس للإمام أو الحاكم إلزامه ذلك العتق، لعدم كمال الطريق إلى إلزامه، ولا أن يفعل ذلك لتمـرّدِه، إذ لا يحكم عليه بالتمرد، لعدم كمال الشهادة.

وإذا قيل: يفعله الإمام لإقرار الشريك. قلنا: إن الشريك لم يقرّ بصدور السبب الذي يوجب العتق منه فيلزمه فعله، فكما أن الشريك ليس عليه أن يعتق لأن شريكه مثل به مع تحقق ذلك، فكذلك ليس عليه أن يفعل لإخباره بصدور ذلك عن الشريك، فلو فعل كان هو المعتق والضمان عليه، فإذا لم يفعل فليس امتناعه يصلح سبباً في تولي الإمام أو الحاكم لذلك، لأنه ليس للحاكم أن يتولاه إلا لتحقق الفعل وتمرد الفاعل لا مثل هذا السبب.

وأما الحكم فيما إذا أقرّ واحدٌ بصدور المُثلة من الآخر أو شهد به، فيُحمل أنه لا طريق إلى وجوب العتق على واحد منهما، إذ دعوى صاحبه وشهادته وحده عليه لا توجب ذلك عليه، وإذا قلنا: يعتقه الحاكم فعلى أيهما يعتقه ويكون ضمانه، وليس للحاكم سبيل إلى أن يفعل ذلك، لأنه إن أعتقه على هذا، فهو منكر وليس ثَمّ شهادة كاملة، أو على ذلك فكذلك، ويحتمل أن يقال: بل يعتقه الحاكم إذا امتنع كل واحد منهما من عتقه، لأن كل واحد منهما قد صار مقراً بلزوم عتقه ووقف على المثلة المقتضية له واتفقا على ذلك فيعتقه الحاكم، فإن كان بينهما نصفين فلا ضمان لأحدهما على الآخر، وإن كان ملكهما متفاضلاً رجع إلى قاعدة التحويل، وهذا الاحتمال أرجح، والله

سبحانه أعلم.

وإذا شهد عدلان أنه مثل بعبده البالغ ولم يـدَّعِ العبـد، هـل تصـح الشـهادة حسـبة أو لا؟ كما لو شهد أنه أعتقه؟

أقول: الأقرب على قواعد أهل المذهب: أن شهادة الحسبة هنا مستقيمة وأن هذا من مواضعها لأنه أمر يتعلق بالعتق ولله فيه حق، والله سبحانه أعلم.

نقل جميع ما ذكر في المثلـة مـن خـط الإمـام عزالـدين عليه السلام وقـد اختصر بعـض ألفاظه.انتهى.

سؤال(ع) : ذكروا أن الشريكين في العبد إذا شهد كل واحد منهما على صاحبه بـالعتق في وقت واحد عتق وضمن كل منهما لصاحبه إن أيسر، ما وجه ضمان كل واحد منهما للآخر؟ مع أن كل واحد منهما عتق بشهادته فلا يسري إلى نصيب شريكه إلا بعد أن وقع العتق عليه بالمباشرة من شريكه؟

أجـاب: إنما ذكروا ذلك بناءً على أن العتق يقع بالمباشرة، والسراية تقع في وقت واحد كأنَّ (عتق)[1] نصيب هذا واقعاً بالمباشرة منه، والسراية من صاحبه، وكـذلك النصـيب الآخر، وإنما يلزم ما ذكره السائل لو كان العتق بالسراية تأخر إلى الوقـت الثـاني، يقـال حينئذٍ ولم بنى على أن العتق بالمباشرة والسراية يقع في وقت واحـد مـع أن شـهادة كـل واحد منهما على الآخر في وقت واحد بمنزلة إعتاقهما له في حالة واحدة من حيث أنهـم ذكروا أن أحد الشريكين إذا شهد على الآخر بعتق نصيبه، أنه يعتق العبد بإقرار الشاهد بعتق نصيبه بالسراية، فيكون هـو المعتـق في الظـاهر، فجعلـوا شـهادته إنشـاء عتـق في الظاهر، فكذا شهادة كل (واحد)[2] من الشريكين على الآخر يكون إنشـاء في الظـاهر، وذلك لا يوجب على أيهما ضمان للآخر، لأن الوقت الذي يحكم فيه بوقوع المباشرة مـن

---

(1) سقطت في(ج).
(2) سقطت في(ج).

أحدهما يحكم [فيه][1] بوقوع المباشرة فيه أيضاً من الثاني بالسراية، فعلى هذا إنما يحصل من الوقت الثاني من الحكم بوقوع المباشرة منها، وما ذكره في (الانتصار) من أن الشريكين إذا قال كل واحد منهما للعبد المشترك: أنت حرٌ إن دخلت الدار، فإنه إذا دخلها عتق عليهما، ولا يضمن أحدهما للآخر، ولو ترتب لفظهما فلا عبرة بذلك. نظير مسألتنا هذه، ثم إذا كان ذلك على ما ذكره مولانا عليه السلام من وقوع العتق للمباشرة والسراية في وقت واحد، فَلِمَ لا يعلق العتق بصاحب المباشرة فيسقط الضمان، كما ذكره في (التذكرة) فيمن قال لشريكه: إن أعتقت نصيبك فنصيبي حرٌ، عتق بعتقه عقيب لفظ المعتق، بالسراية من عتقه، وبالشرط من مالكه، وتعليقه بفعل مالكه أولى، لأنه أقوى ومتفق عليه.

الجواب (ح)[2]: أن الوجه في ضمان كل منهما نصيب الآخر هو أن الشهادة هنا بالعتق، إنما هي إقرار من الشاهد بعتق نصيبه في العبد بالسراية كما ذكره في (البحر) (والبيان) وغيرهما والإقرار إنما هو إخبار عن وقوع ذلك فيما مضى ليس إلا، قال في (البحر): والإقرار إخبار عن ماض فيدخل البقاع والزرع والثمر المتصلة فيكون هو المعتق في الظاهر لنصيبه، وذلك يتضمن عتق نصيب شريكه المشهود عليه ولهذا يضمنه حيث كان مؤسراً وهكذا الحكم في الشاهد الآخر فيضمن كل منهما إذ لا تاريخ فيخص المتقدم ولا إنشاء في وقت واحد كما يوهمه السائل، فيكون كل هو المتلف لحقه فلا يضمن شريكه، فحينئذ لا يتوجه السؤال إلا لو كانت شهادة كل منهما إنشاء للعتق وهي على مراحل من الإنشاء وعلمت من كلامنا هذا أن قول السائل: إن شهادة كل واحد منهما بمنزلة إعتاقهما ليس على ما ينبغي، وكذا قوله: فجعلوا شهادته إنشاء عتق بعد أن حكا عنهم أنه يعتق لإقرار الشاهد بعتق نصيبه، وكذا جعله لهذه المسألة وزاناً

---

(1) زيادة في(ج).
(2) سقط في(ج).

لقول[1] كل من الشريكين للعبد: أنت حر إن دخلت الدار.

سؤال(ع)[2]: ذكر في (البحر) في المكاتب ما لفظه: (وإذا أمهله السيد بعد حلول الأجل فله الرجوع إذ لا ينعقد الإنظار بالدين الحال بما مر)، يقال: إن هذا مما لزم بعقد فلِمَ لا يصح الإمهال بعد الحلول كالإمهال بالثمن المؤجل بعد حلول أجله؟

أجاب عليه السلام: أن السؤال المذكور سؤال حسن، لكن الكتابة ليست في الحقيقة كالبيع بل مخالفة للقياس من وجوه متعددة، فالعقد كلا عقد عند التحقيق، والله أعلم.

يقال(ح)[3]: إذا كان عقد الكتابة عند التحقيق كلا عقد، كما ذكره مولانا عليه السلام فلِمَ لا يثبت للسيد مطالبة المكاتب بمال الكتابة قبل حلول نجومها؟ وإذا قيل: لأن الكتابة الذي هذا حكمها لا تتم إلا بنجومها. قيل: مجرد اللفظ بالتنجيم معد في انعقادها؟

الجواب: أن الإنظار إنما يعتاد حيث لا وفاء مع المدين، فإذا أنظر المكاتب لم يصح إنظاره، لأن دين المكاتب غير مستقر، ولهذا لا تجب الكفالة به بل غير لازمة له حينئذٍ، لأنَّ الكتابة إنما تلزم من جهة السيد لا من جهة العبد حيث لا وفاء مع العبد على ما ذلك مقرر، والإنظار إنما يلزم، لما يلزم من الديون بعقد، ففارق دين الكتابة سائر الديون، فلا يصح قياسه على سائر الديون، مع وجود الفارق، لأنه لا بد من انتفاء الفارق في صحة القياس، وهذا الجواب يرجع إلى ما أجاب به مولانا الوالد عليه السلام.

سؤال(ح): ذكر في التخريجات: أن المكاتب إذا أقرَ بمال لغير سيده سعى فيه. يقال: ما وجه إيجاب السعاية عليه قبل نفوذ عتقه؟ مع أن إقراره في الظاهر كالتبرع وهو ممنوع التبرعات؟

الجواب: أن الكتابة لمّا كانت واسطة بين الرق والحرية والإقرار من الحر يؤخذ به

---

(1) في(ج): وقول.
(2) في(ج): بياض.
(3) في(ج): يقال حينئذ.

فوراً، ومن القن متى عتق جعل حيث صدر من المكاتب واسطة بين ذينك الأمرين، فمن حيث أنه يملك التصرف يؤخذ به فوراً ومن حيث عدم حريته يكون ما سلمه موقوفاً على نفاذ حريته، فما سلمه إلى الغير غير خارج إن عجز، لأنه يسترد حينئذ من الغير، والتبرع الذي منع منه هو إخراج ناجز لشيء مما في يده أو من منافعه، لا في مقابلة عوض مال يفارقه هذا الإقرار، فلا يلزم أن يثبت في الإقرار ما يثبت في التبرع مع وجود الفارق.

سؤال(ح) : سأل عنه حي مولانا ووالدنا الإمام الحسن عليه السلام إبراهيم بن أحمد الشظبي مع غيره فأجاب بالجواب بعده واعترضه مولانا بما ذكر وهو: إذا قلت لغيرك: اعتق عبدك عني على ألف درهم، فمتى يعتق إن صح ذلك؟ فإن قلت بصحته، فذلك متوقف على تقدم صحة الملك، ولا يعلم تقدمه، وإن قلت بعدمه، فقد ذكر العلماء وقوع العتق مع صدور هذا اللفظ معقباً بقول الغير: أعتقت؟

أجاب السيد المذكور: أن قوله على ألف درهم عقد، فإذا قال له المالك: أعتقتك. عقيب اللفظ في المجلس عتق العبد، إن لم يكن العرف أن (على ألف درهم) للشرط، فلا فرق حينئذ بين المجلس وغيره، والله أعلم، وذلك أحد دلالات الاقتضاء.

قال الإمام (ح) عليه السلام: الجواب الذي اخترناه وأجبنا به على من سألنا عن ذلك وحبرناه وهو: أن الغير متى أعتق من يملكه مع حصول سائر الشروط المعتبرة في الصحة، من كون العبد موجوداً في ملك المأمور، وامتثال المأمور في المجلس قبل الإعراض ونحو ذلك، فإنه يعتق عن القائل، ويرجع عليه في الألف، وكان هذا اللفظ مفيداً لحصول الملك تقديراً، فكأنه قال: ملكتك وأعتقت عنك، ذكر معنى هذا عضد الدين وغيره، وقال الغزالي في هذه الصورة: العتق المنطوق به شرط نفوذه شرعاً ـ تقدم الملك ـ فكان ذلك مقتضى اللفظ، وكذلك لو أشار إلى عبد الغير، وقال: والله لأعتقن هذا العبد. يلزمه تحصيل الملك فيه، إن أراد البر، وإن لم يعترض له حنث بضرورة

الملتزم، قلت: بناء على أن المعتبر الحكم لا التسمية وهو الأصح، وأما ذلك الجواز فليس بمعزل عن الصواب، إلا أنه لم يتعرض فيه لتقرير الملك فغشيه قصوره، والسؤال ليس إلا عنه، فعليه لولبه يدور، فلم يك لذلك[1] مطابقاً لمقتضى الحال حيث عري عن فهم جواب السؤال.

وقوله: إن لم يكن العرف...إلخ، إنما يتهيأ في غير مسألتنا لا فيها، فإنه لو قال: اعتق عبدك عني إن أعطيتك ألفاً، لم يعتق إن أعتق عن القائل، فذلك الاحتراز عن الطريق مائل وليس لذلك بعادل.

ولما وقف القاضي العلامة جمال الدين محمد بن أحمد بن مظفر على الكلام المرقوم لمولانا الهادي أعاد الله من بركاته في مسألة المثلة والحضانة التي مرّ ذكرهما له عليه السلام ورد من القاضي في ذلك كلام لفظه: وقفنا على كلام في مسألة المثلة (وقفنا على كلام لم يرو و)[2] لم يسمع بمثله انتجبَتْهُ قريحة وقادة وفطنة نقّادة لمولانا ومالك أمرنا وأمر المسلمين، خليفة سيد المرسلين، الهادي إلى الحق المبين عزالدين بن الحسن بن أمير المؤمنين عليهم صلوات رب العالمين، أحيا الله بحياته أندية العلم الشريف، وأيّد بفضل علومه وبركاته هذا الدين الحنيف، وقمع بسيفه يافوخ أهل الزيغ والتحريف، وأعاد علينا من عميم فضله السامي المنيف فجدير أن يكتب بماء الذهب، وأن ينافس في نقله وحفظه من له فهم في العلم وأَرَبْ، ولا عيب فيه (إلا أنه)[3] فاق فلم يقدر على استخراج مثله أحد من علماء الآفاق، بيد أنه لما لم يأت من جيلان وديلمان وطنجة وأصبهان ربما تقاصرت عنه الأذهان ولم يقبل عليه كثير من الأخوان وصدف عنه أهل الشنآن:

---

(1) في(ج): ذلك.
(2) ساقط في(ج).
(3) ساقط في(ج).

ولا عــــيب فيــــها عــــــلى حسنــــها
ســــــوى أنـــــها مــــن بنـــات البـــــلد

لا عــــيب بي غـــــير أني مــــن ديـــــــارهم
وزامـــــر الـــــحي لا يلهـــــي مزامـــــره

وقد أحب العبد المباحثة في أشياء من ذلك الكلام ليستفيد من خليفة سيد الآنام عليه أفضل الصلاة والسلام.

قوله: وذكر الفقيه حسن أنَّ منها الضربُ العنيف، قال في (الكواكب): يعني الذي يجرح فحينئذ كلامه ككلام الدَّواري، وهكذا قال في (الانتصار)، قال فيه: أو يجدع أنفه أو يقطع أذنه أو يصطلم شفته. انتهى.

فثبت لك أنَّ المُثلة ما خرج عن التأديب المُعتاد، وقد ذكر هذا في (الرياض)، قال: في نهاية ابن الأثير، في باب الميم مع الثاء ما لفظه: فيه أنَّه نهى عن المثلة، يقال: مثلت بالحيوان أمثل به مثلاً إذا قطعت شيئاً من أطرافه وشوَّهْت به، ومثلت بالقتيل إذا جدعت أنفه أو أذنه أو مذاكيره أو شيئاً من أطرافه، والاسم: المثلة، فأمَّا مثَّل بالتشديد فهو للمُبَالغة، ومنه نهى أن يمثل بالدواب، أي تُنصبَ فترْمى أو تقطع أطرافها وهي حية، ومنه حديث سويد بن مقرن قال له ابنه معاوية: ((لطمت مولىً فدعاه أبي ودعاني))، ثم قال: وفي رواية: امتثل فعفا، أي اقتص منه. انتهى. وهكذا في (شمس العلوم) بالمعنى، وقوله في خاتمة المسألة: إذ لا يصح العمل بمقتضاه في شيء دون شيء.

إن قيل: لنا فقد وُجد من الحديث ما يعمل بمقتضاه في شيء دون شيء في مواضع كثيرة، ومنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها))، وفي رواية: ((فلْيحدها فإنْ عادت فليجلدها، فإن عادت فليبعها ولو بظفير))، أي حبل من شعر خَلِقْ، ففي هذا الحديث يجب العمل بمقتضاه في الحد لا في البيع، هذا إنْ قلنا: إنَّه يجب على السيد،

لقوله ﷺ: ((أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم))، لأنَّه أمر، وظاهره الوجوب، لا إنْ قلنا: يجوز له ولا يجب عليه.

وقوله: كان استحقاقه لعقوبة الضرب باقياً، ولم يكن ذاهباً.

إنْ قيل: فما يسقط ذلك الاستحقاق؟ هل بالتوبة من غير إعتاق؟ فظاهر كلام أصحابنا أنَّ التوبة غير كافية، كما أنَّ التوبة لم تسقط الكفارة عن المُجَامع في نهار رمضان عند من أوجبها عليه، ولا عمَّنْ أَفْسَدَ حُجَّهُ بالوطء، وأمثال ذلك كثيرة معروفة، وإذا لم تُسْقِط التوبة وجب عليه أنْ يطلب ما يدفع به الضرر الأُخروي عن نفسه، فَدْفَع الضرر عن النفس واجب، فثبت أنَّه لا يخلصه إلاَّ العتق فلذلك وجب، وأمَّا دَفْن النُّخَامَةِ وأمثالها فالتوبة كافية عنها من غير كفارة فافترقا.

وقوله في الحديث الثاني: رخص في الترك... إلى قوله: ولو كان واجباً لَمَّا رَخَّصَ فيه، إنْ قيل: إن ذلك لا يدل على عدم الوجوب فقد رخص ﷺ للمُجَامع في أكل ما أعطاه، وحمل على أنه خاص فيه، أو ثم تبقى الكفارة عليه فكذلك هاهنا، إمَّا خاص فيه، أو دليل على التراخي، ولهذا فإنه ﷺ لم يسقط العتق بل علقه بالاستغناء عنه، فدل على التراخي، لا على سقوطه.

وقوله في الحديث الثالث: مع كون الرأي والقياس يقتضي بأنَّه لا عتق بمثل ذلك السبب. إنْ قيل: هذا الرأي يخالف رأي علماء الأمة من حيث أنَّهم أجمعوا على وُجُوب العتق، وإن اختلفوا، هل بنفس المثلة أو بالإعتاق؟ ولم يوقف على خلاف في أصل المسألة، ولا قائل بأنَّ المثلة ليست بسبب في العتق، ولا في وجوبه، فكيف يستقيم الرأي إذا خالف الإجماع؟ والإجماع آكد الأدلة؟ ولا حكم للنظر أيضاً مع الخبر، ولا نسلم ضعف الاستدلال بالخبر وقد تلقته الأمة بالقبول، فأمَّا القياس على سائر الحيوان فيضعف من حيث أنَّ حرمة الآدمي ليست كحرمة سائر الحيوان، مع أنَّهم قد أوجبوا على رب كل حيوان إطعامه وعلفه وإلاَّ تخليته أو بيعه، واحتجوا بخبر الهرة وأمثاله،

وقالوا: مَنْ لَمْ يُنْفِقْ على مملوكه أجبره الحاكم على إنفاقه أو بيعه أو تخليته يكسب[1]، إنْ كان يمكنه، فإن امتنع باعه الحاكم، لأنَّه نُصِبَ لِدَفْعِ المضار وفصل الشجار وإيفاء الحقوق، لكن العقوبات تختلف باختلاف الجنايات ومستندها ما شرعه الشارع عليه أفضل الصلاة.

وقوله كجلد القاذف. إذا قيل لنا: بل يفرق بينهما من حيث أنَّ حد القاذف يسقط بالعفو قبل المرافعة، وهذا لا يسقط بالعفو فهو آكد بِلا شك ولا مراء فيجب على الحاكم كما يجب عليه أن يأمر مَنْ تقاعد عن حقوق الله سبحانه بالخلاص منها، فيتعين هنا على الحاكم لما فيه من الأمر بالمعروف الذي هو فرض عين في حق الحاكم في هذه الحال، إذ لا يقوم غيره مقامه في ذلك، ولا يصح العتق إلاَّ منه لا مِنْ سائر المسلمين، فلذلك تعين عليه.

وقوله في الفرع الأول: والذي يقتضيه النظر أنَّ هذا يأتي على الخلاف هل الواجبات على الفور أو على التراخي... إلى آخر الفرع، هذا جيد لا غبار عليه، وحق لامحيص عنه، وله نظائر كثيرة.

وقوله في الفرع الثاني: والاحتمال الأول أرجح، يقال: بل القطع به أصح لوجوه كثيرة لا تخفى.

والفرع الثالث: لا غبار عليه على ما تضمنه، والفرع الرابع من أوله إلى آخره يجب أن يكتب بماء الذهب وهو نفس المسألة وثمرتها، فلله درّ منشئه لقد أبدع وأعجز فيه وأفاد وأجاد وأتى بما في النفس وزاد. وقد ورد إلينا سؤال في شيء من ذلك من قاضي ينبع، وأجبنا بذلك من باب النظر، والله الموفق والهادي.

والفرع الخامس: كذلك لا غبار [عليه][2] على الاحتمالين فيه، وقوله: نص عليه

---

(1) في (ج)/ يكتسب.
(2) زيادة في (ج).

الجوهري، وهكذا في شمس العلوم أنَّ اللطم ضرب الوجه بباطن الكف، وفي المثل: (لو أنَّ ذات سوار لطمتني).

وأما الفرع السادس في الاستخدام والاستقرار جوازه، وكذلك جواز الوطء في الفرع السابع لبقاء المالك[1]، فيمكن أنْ يقال: إنَّما حرم عليه الاستخدام والوطء لأنَّه مُخَاطَب بالعتق فإذا تراخى أثم، ولا أجرة عليه في الاستخدام، ولا حدّ في الوطء لبقاء الملك، وما أحسن تنزيل هذا على الخلاف في العتق، هل هو على الفور فيحرم عليه ذلك؟ أو على التراخي فيجوز له ذلك؟ لأنَّه إذا عذر في العتق عذر في الانتفاع، وكنت أود أن يكون الكلام هكذا.

وأما الفرع الثامن في فساد البيع أو بطلانه، فيمكن أن يقال: كلام مولانا المهدي عليه السلام هو الموافق للأصول، وما أشبه ذلك بأم الولد بجامع أن كلاً منهما في عنقه حق لله سبحانه، وقد نصّ أهل المذهب أن بيعها باطل.

لا يقال: إذا شبهت الممثول به بأم الولد كانت منافعه كمنافعها، لأنا نقول: ولا سواء، لأن عتقها إنما هو بموت سيدها فافترقا.

وأما الفرع التاسع فلا كلام عند أهل النظر أنَّ كلام الفقيه (ع) أرجح وأقوى وأحق وأولى، وقد أوضح مولانا عليه السلام وجه قوته وضعف قول الفقيه (س) بما لا مزيد عليه من الإيضاح، فلا جرم ضعف.

وبقي من الفروع ما نورده لنستورد جوابه من إمامنا صلوات الله عليه لئلا يبقى في المسألة علة[2] لذي علة، فبتمام الكلام يحصل المرام.

الفرع الأول: ما يكون حكم أولاد الأمة الممثول بها الذين في بطنها حال المثلة

(1) في (ج)/ الملك.
(2) في النصين (عليه) والصواب ما أثبتناه لكي يتضح المعنى.

أو علقت بهم بعدها، هل يعتقون بعتقها، كأولاد المدبرة والمكاتبة أو لا؟

الفرع الثاني: هل يفترق الحال في المثلة بين العبد المسلم والكافر (أو لا)[1]؟ مع قوله تعالى: ﴿ﭙﭚﭛ﴾[التوبة:123] والعتق ينافيها وإذا قيل لا، فقد قالوا: عتق الكافر محظور، فإذا أعتق الكافر لأجل المثلة هل يوصف ذلك العتق بكونه واجباً محظوراً؟

الفرع الثالث: لو أقرَّ أحد الشريكين أنَّه مثل بالعبد أو أقر، أو شهد على شريكه أن شريكه مثل به أو شهد كل منهما على صاحبه أنه مثل به؟

الفرع الرابع: إذا شهد عدلان أنه مثل بعبده البالغ ولم يدع العبد، هل تصح الشهادة حسبه أو لا؟ كما لو شهد أنَّه أعتقه؟

ويلحق بهذه الفروع غيرها والله الهادي والموفق إلى الرشاد، وأمَّا كلام مولانا عليه السلام في مسألة الحضانة وما أدى إليه اجتهاده في ذلك، فكلامه الحق الواضح الصحيح الراجح، وأما الإمام (ح) عليه السلام فاختار في (الانتصار) مذهب (الشافعي) وهو التخيير بين الأب والأم، واحتج على[2] ذلك بخبر رواه أبو داود في سننه، وبما رُوِيَ عن علي عليه السلام وعمر أنَّهُمَا خيرا. انتهى كلامه.

ولمَّا وقف مولانا الإمام عليه السلام على الكلام الوارد من القاضي وقع عليه ما لفظه:

كلام القاضي أيده الله يشتمل على أقسام منها: حسن الدعاء والثناء على ذلك الكلام الذي أمليناه والشرح الذي ألقيناه، والله يتقبل دعاه المستجاب ونداه المستطاب، وهو أيده الله أبلغ الناس معرفة للحق واعترافاً وإنصافاً للجانب وإتحافاً، حتى أن مكارم أخلاقه المقتضاة عن طيب أعرافه وصفاء وده وحفظ عهده صارت سلوة للقلوب وجلاء لصدأ الكروب، فالله يقيه عن كل ما ينوب، وينيلنا من بقائه وحراسة جواباته

(1) سقط في (ج).
(2) في (ج)/ في ذلك.

ما هو المطلوب، ومنها مناقشة في شيء من المعاني والمباني محبوبة مطلوبة، إذ في ذلك مذاكرة وتذكير وتعرض للجواب إما بتغيير أو تقرير، ويلحق بها مباحثة عن شيء من فروع تلك المسألة والتماس الكلام عليها والنظر بعين التحقيق إليها، ومنها إرداف ما أمليناه بزوائد وفوائد وتأكيد وتصويب، فذلك أمرٌ مستغنٍ عن الجواب، ونوع من إتحافه المستطاب، فنذكر ما سنح من جواب ما يحتاج الجواب، والله الموفق للصواب.

قوله: إنْ قيل: فقد وجد من الحديث ما يعمل بمقتضاه في شيء دون شيء... إلى آخره.

قلنا: ذلك مسلم، وهو كما ذكر كثير شائع، لكن الذي أشرنا إليه في الحديث الذي تكلمنا عليه لما كان الذين علقوا الحكم به من جنس ما اعترفوا بعدم ثبوت الحكم فيه، وهو مطلق الضرب، وكانا واردين في شرط ثبوت الحكم على سواء كان إخلاء احدهما عن الحكم مضعفاً لثبوت[1] الحكم في الآخر، يزيده وضوحاً أن لفظ الحديث: «من لطم مملوكاً له أو ضَرَبَهُ فكفارته أنْ يعتقه» فالضرب كاللطم في كونه شرطاً في الأمر بالعتق، والإتيان به على هذه الصيغة يقتضي السببية فمقتضى السياق أن حكمهما واحد في أن هذا شرط وهذا شرط، وهذا سبب وهذا سبب لدخولهما على أداة الشرط، والإتيان بينهما بلفظة (أو)، القاضية بالاستقلال والاستواء، فإذا بطل حكم الشرط وحكم السببية في أحد الفعلين كان ذلك مضعفاً له في الفعل الآخر، ولا نجد مثل هذا فيما ضربه القاضي ـ أيده الله ـ مثلاً ولا في غيره.

قوله: إنْ قيل: فما يسقط ذلك الاستحقاق؟

قلنا: يسقط بالتوبة كغيره من عقاب (غير)[2] هذه المعصية من المعاصي، هذا المتحقق، وأمَّا اشتراط الإعتاق في سقوط العقاب، فلا يستقيم على القواعد الكلامية، لكن الإعتاق إذا لم يثبت وجوبه فمقتضى ما ورد فيه أنَّه إذا فعله استحق عليه من

---

(1) في (ج)/ وثبوت.
(2) سقطت في (ج).

الثواب ما يكفر عقاب تلك المثلة ولو لم يتب عنها، وإنْ تركه فلا يكون الإسقاط إلاَّ بالتوبة، وإنْ قُضِيَ بوجوبه ككلام أهل المذهب، فإنْ فعلَه استحق عليه من الثواب ما يسقط عقاب تلك المثلة، فيتخلص عن العقاب الذي يستحقه عليها، وعن العقاب الذي يستحقه على ترك العتق، لأنهَّ قد صار واجباً مستقلاً، وإنْ لم يفعله صار مستحقاً للعقاب على تَرْكِه، وبقي عقابه على المثلة بحاله، فإنْ تاب عنها سقط عقابها وبقي عقاب ترك الإعتاق لا يسقط إلاَّ بأدائه، وإنْ لم يتب عنها بقي عليه العقابان معاً.

فإن قلت: فما الحكم إذا تاب من المثلة، وكفَّرَ بالإعتاق؟

قلنا: التوبة تُسْقِط عقاب المثلة، ويبقى له ثواب الإعتاق سليماً عن سقوط[1] ما يقابل عقاب المثلة عنه، لأن عقابها قد سقط بغيره، هذا ما تقتضيه قواعد علماء[2] الكلام، والعلم علم الله جل جلاله.

وأمَّا احتجاج القاضي بأنَّ العقاب لا يسقط إلاَّ بالعتق فيجب لِدَفْعِ الضرر، فذلك استدلال مركب على نفس المذهب، وعلى ظاهر قول الأصحاب أنَّ التوبة غير كافية، والدليل لا يركب على نفس المذهب ويجعل المذهب مقدمة من مقدماته.

وأما قوله أيده الله: التوبة كافية عن دفن النخامة، فإن هذا عين ما استدللنا به، فقلنا: إذا كان دفن النخامة غير واجب مع أنها قد سميت كفارة وحكم عليه بذلك، فكذلك العتق ليس جعله كفارة يقتضي وجوبه.

قوله: إنْ قيل ذلك لا يدل على عدم الوجوب فقد رخَّص ﷺ للمجامع... إلى آخره.

قلنا: لم يرخص للمجامع في ترك التكفير، بل خصه بصرف[3] الكفارة فيه، وإلاَّ فلا

---

(1) في (ج)/ عن حقوق.

(2) هكذا في الأصل، وفي (ج)/ قواعد علم الكلام، ولعل الصواب (أهل علم الكلام).

(3) في (ج)/ بترك.

شيء مما هو واجب يرخص في تركه، وأمَّا جَعْل الترخيص في تأخر العتق دليلاً على التراخي لا على عدم الوجوب فهو كلام لا بأس به، إلاَّ أنا بنينا على ما هو الظاهر المعتمد من أنَّه لا يرخص لِمَنْ وَجَبَ عليه واجب في تركه ولا تأخيره لمشقة تلحقه في فعله، وأنَّه لاشيء من الواجبات إلاَّ ويلحق المشقة بفاعله، فلو كانت المشقة رُخْصَة في تأخير الواجبات إلى أنْ تزول، لكان ذلك إلى إسقاط الواجبات يؤول.

وقوله: إنْ قيل: هذا الرأي يخالف رأي علماء الأمة من حيث أنهم أجمعوا على وجوب العتق؟

قلنا: لعلّ القاضي أيده الله ظن أنَّا أردنا بالرأي المذهب، وليس ذلك الذي أردناه، وإنَّما أردنا بالرأي: القياس في هذا استعمال عرفي، وأمَّا دعوى الإجماع في المسألة فلا مستند لها إذ لم ينقل الإجماع على هذه المسألة لا إجماع الأمة، ولا إجماع العترة، وإنَّما تكلم بعض العلماء على هذه المسألة وذكر وجوب العتق، وأهمل بعض العلماء ذكرها، ولم يُدْرَ ما يقول به فيها، هل يوجب العتق أو لا؟ فلا إجماع، إنَّما يُحْكَمُ بالإجماع حيث علـمَ أنَّ كل من يعتبر إجماعه قد نصّ عليها أو تكلم البعض عليها بحضرة الباقين وسكتوا سكوتاً يقضي بالرضاء، فيكون إجماعاً سكوتياً، وأمَّا أنَّه إذا نصَّ بعض العلماء على مذهب في مسألة، والبعض لم يذكروها فهذا لا يُعَدُّ إجماعاً، لا قطعياً، ولا ظنياً، وبين هذا وبين الإجماع مسافات ومراحل.

[نكتة]: ثبوت الإجماع في نفس الأمر ونقله بطريق واضحة من أصعب الأمور ومما لا يكاد يمكن ولا يتهيأ لانتشار الأمة، وكون أكثر علمائها لا يطرق ذكره سمع أهل الزمان فضلاً على أن يعلم قولهم في المسألة التي يدعى عليها الاسم[1]، وما الإجماع إلا اسم بلا مسمى، وأمر خيالي لاحقيقة له، وقد أودعنا رسائلنا ومصنفاتنا من هذا المعنى ما يشفي القلوب الخواثر[2] ويجلو الغشا عن أهل البصائر، وإنَّما يقضي منه العجب

(1) في (ج)/ يدعى الإجماع.
(2) في (ج)/ الحوائر.

مبالغة بعض العلماء والمصنفين في دعاوي الإجماع واستسهالهم[1] لذكره وتهاونهم بأمره، وهو شيء نيل السماء دون مناله، ولا سبيل إليه ،ولا طريق تدل عليه، والله سبحانه أعلم.

قوله: وأما القياس على سائر الحيوان... إلى آخره؟

قلنا: لم نقصد القياس، ولو قصدناه وأردناه لحسن ما ذكره أيده الله، لكن أردنا أن نقرر أنَّ هذا حكم غير مأنوس، وأنه لا نظير له يُرَدّ إليه، وليس علينا أنْ نقيس ولا أن نستدل بقياس أو غيره، لأن الاستدلال فرض مثبت الحكم لا منكره.

قوله: فهو آكد بلا شك ولا مراء، يعني من حد القاذف.

قلنا: بل حد القاذف آكد لدلالة القرآن الصريح عليه وثبوته بنص القرآن وكون سببه معصية كبيرة فاحشة، قال الله سبحانه فيها: ﴿ﻬﻫﻬﻬﮯ﴾[النور:15] بخلاف المعتق في المثلة، فلم يثبت بدليل راجح ولا طريق واضح، ولا سببه مما ورد فيه دليل على أنَّه من الكبائر وموجبات الجرائر، والله أعلم.

قوله: وما أحسن تنزيل هذا على الخلاف هل هو على الفور...إلى آخره.

قلنا: ذلك كلام حسن إلاَّ أنَّا أردنا بيان الحكم في الاستخدام والوطء قبل العتق مطلقا سواء من شرط الفورية أو عدمها.

قوله: وما أشبه ذلك بأم الولد، فقد نص أهل المذهب على أن بيعها باخل.

قلنا: أدلة تحريم بيع أم الولد أظهر وأكثر وأشهر، ثم إنَّ للمنازع أنْ ينازع في بطلان بيعها، فإن الخلاف فيها أوضح، وناهيك بما نسب إلى أمير المؤمنين من جواز بيعها.

قوله أيده الله: وبقي من الفروع ما نورده لنستورد جوابه...إلى آخره.

قلنا: هي فروع أربعة ذكرها أيده الله، ونحن نجيب في كل واحد منها بما سنح للنظر

---

(1) في (ج)/ واستفحالهم.

والله الموفق في الورود والصدور.

الأول: ما حكم أولاد الأمة الممثول بها... إلخ؟ فقد ذكرنا الجواب فيما تقدم، فخذه من هناك. [تم كما وجد].

سؤال(ع): سئل عليه السلام عن عبد ذمي أعتقه مسلم أو ذمي ثم لحق بدار الحرب فسبي فيها ثم أعتقه الذي سباه، هل ولاه للمعتق الأول؟ لأنه ذكر في العقد أن الولاء لا يزول بعد ثبوته، إذ هو كالنسب والنسب لا يزول؟ أو الولاء للمعتق الآخر، فقد ذكر في العقد أن الذمي إذا لحق بدار الحرب سبي وملك أو يكون نصفين؟

الجواب: أنَّ الولاء للمعتق الآخر لأنَّ الحرية السابقة على ملكه إياه قد زالت، والولاء الأول كيفية لها، فإذا زالت الحرية زال ما هو لها كيفية، فلم يبق للولاء المتقدم حكم لزوال الحرية التي هو تابع لها، والذي ذكر صاحب العقد من أنه كالنسب في عدم زوال[1] حكمه صحيح، لكن مثل هذا يزيل حكم النسب، ألا ترى أنَّ الذمي قبل لحوقه حُكْم نسبه ثابت، ويرثه أقاربه من ذوي السهام والعصبات، فلما لحق وسبي ومُلِكَ زال حكم النسب فلا (يرثهم حينئذ ولا)[2] يرثونه، لأن الملك المتجدد يبطل حكم النسب المذكور، فكذلك الولاء، والله أعلم.

سؤال(ع): إذا صدر من مالك العبد عتق ووقف على العبد ثم التبس عليه أي الأمرين المتقدم مع التحقق لصدور الأمرين منه، فماذا يحكم به؟

الجواب: أنَّ هذه مسألة مشكلة ولا أعرف فيها نصاً، والذي قضى به النظر، ووجدناه أقرب إلى الاحتياط: أنَّه يقضى له بالعتق وخلوص رقبته وثبوت حريته، وأنه يقوّم بقيمته التامة وبقيمته مسلوب المنافع، (ثم ينظر كم قيمته مسلوب المنافع، فيحط من قيمته الكاملة، ثم ينظر ما بقي، فما بقي قُسِمَ نصفين، فيسعى العبد في نصف ذلك

(1) في (ج)/ إزالة.
(2) ساقط في (ج).

لمصرف الوقف، مثلاً إذا كانت قيمة العبد التامة: عشرين ديناراً، وقيمته مسلوب المنافع: أربعة دنانير، سعى في ثمانية)[1]، وإنَّما رَجَّحْنَا هذا لأنَّ العتق سريع النفوذ، ونحن نقول بالتحويل في الأمور على سبيل العموم حتى على من عليه الحق، فإذا نظرت في أحواله حيث وهو في حالة عتيق لاشيء عليه [وهي][2] إذا تقدم العتق، وفي حالة موقوف قد تعلق به حق للمصرف [وهو][3] إذا فرضت الوقف متقدماً فالعتق لا يمكن استعمال التحويل فيه، وإنْ يكن بعضه حراً دون بعض، فيحكم له بالحرية، ومصرف الوقف يمكن التحويل في أمره، ففي حالة لاشيء له، وفي حالة له المنافع كلها، فيسلّم العبد نصف قيمة المنفعة بذلك التقويم، وهو نظر دقيق فيتأمل.

---

(1) ما بين القوسين بياض في (ج).
(2) زيادة في (ج).
(3) زيادة في (ج).

كتاب الأيمان

سؤال(ع) : ما يقول مولانا فيما ذكره الفقيه عبدالله بن مفتاح في شرحه على الأزهار تفسيراً لقوله: وبخروج آخره متمكناً من البرّ والحِنث؟

الجواب عنها يكون مشافهة وإحضار نسخة الشرح وتبيين حديثه وتوضيحه: ولكن المعول عليه أنَّهم بنوا على أنَّ العزم على التَرْكِ وفي الوقت بقية يقع به الحنث من تلك الحال، ويقوم مقام خروج آخر الوقت متمكناً من الفعل والترك، لأن العزم على الترك يقوم مقامه، بخلاف العزم على الفعل، والله الموفق.

سؤال(ح) : لو قال إنسان لآخر: طعامك يا فلان عليَّ حرام، ومراده ما كان يملكه، فهل إنْ أراد المحلوف من طعامه الحيلة بحيث أنه يهبه للحالف، فهل يحنث الحالف إذا فعل هذه الحيلة أو لا؟ لأنه قد خرج عن ملكه فلا يحنث؟

الجواب هو: أمَّا إذا قلنا: إن الحرام يمين فالحيلة ثابتة مشروعة، ولا يحنث حيث فعلا ما ذكر، إلاّ أنْ يقصد الامتناع البتة مما كان له حينئذٍ فلا تنفع تلك الحيلة، بل حيث قصد لا تَنَاوَلَ[1] ما يعد طعاماً، لذلك إذ يصير حينئذ طعاماً لغيره، والله أعلم.

سؤال(ح) : إذا لم يجد المدعي بينة فقال الحاكم للمُدَعى عليه: عليك اليمين، فقال المُدَعى عليه: رددت على المُدَعي اليمين، والمدعي ساكت لم يطلب اليمين، هل قد صحّ الرد فلا يجاب إلى اليمين لو طلبها؟ أو يقال: لا يصح لأن الرد حق له وهو لا يثبت إلا بعد أن يطلب المدعي اليمين، فإذا رد قبل الطلب كان إبطالاً للحق قبل ثبوته وذلك لا يصح؟

الجواب: أن الحاكم إن أراد بقوله: عليك اليمين، فإذا أراد قبل الطلب إلزامه أن يحلف، وكان حاكماً معتبراً جامعاً لشرائط القضاء فقد صح الرد، لأنَّ طلب الحاكم حال الترافع يجري مجرى طَلَب الخصم، وإلاَّ يُرِدْ ذلك أو أراده لكنه غير حاكم معتبر فلا يصح الرد.

(1) في (ج)/ لا يتناول.

قوله: فلا يجاب المدعى عليه إلى اليمين.

قلنا: إذا كان الأمر كما ذكرنا، وصح ما قالوه مِنْ أَنَّهُ ليس له الرجوع، فإنَّه لا يُجَاب، وإنْ صح ما ذكره في (البيان) من أنَّ له الرجوع فإنه يجاب مطلقا، ولا خفاء أنَّ قول السائل: أو يقال: لا يصح، لأنَّ الرد حق له... إلخ، مختل الإعراب والمعنى، ولعل ذلك من طغيان القلم، والله أعلم.

سؤال(ح): لو ردَ المدّعى عليه اليمين رداً صحيحاً وقام المدعي عن المجلس ممتنعاً عن اليمين المردودة، هل مجرد امتناعه مسقط لحقه في اليمين فلا يجاب إليها، أو يطلب بعد المجلس كما هو الظاهر؟ أو لابد من لفظ الرد على المدعى عليه ؟

الجواب: أنَّ امتناعه لا يقتضي عدم إجابته من بعد إلى اليمين، بل له أن يحلف بعد الامتناع في المجلس وبعده، قال في (البحر): ويمهل من وجبت عليه بالرد إذ الحق له، وكما أنه إذا أمتنع المدعي من إقامة الشهادة لم يمنع إقامتها من بعد، كذلك اليمين فلا يقال: إنه قد أسقط حقه بامتناعه، وما الذي يسقط حقه في اليمين إلا إذا ردها على المدعى عليه لأنه كرد الإقرار أو ما يكون في قوة الرد.

باب الكفارة

سؤال(ع) : هل يجب الإيصاء بكفارة الصلاة بعد الموت أم لا؟

الجواب: أنَّه قد قيل بوجوب ذلك، والمذهب أنه لا يجب، إذ لا دليل عليه، وإنما يكون كفارة الصلاة من قبل التطوع.

سؤال(ع) : هل يُجزي في كفارة اليمين القيمة أم لا؟

الجواب: أمَّا العتق فلا تُجزي القيمة عنه إجماعاً، لأنَّ القصد فيه فك الرقبة، وأمَّا الكسوة والإطعام فتجزي القيمة، لأن القصد نفع الفقير وهو يحصل بها.

سؤال(ع) : هل يسوغ صرف الكفارة إلى واحد أم لا؟

الجواب: أجاز ذلك(ح) وأصحابه، مع تعدد الأيام، وجعلوا العدد في الأيام كالعدد في الأشخاص، فيجزي إطعام واحد في عشرة أيام مثلاً، إذ القصد سدّ عشر خلات، وللمنصور بالله قول: إنه يجزي في واحد، ولو في وقت واحد كالزكاة، وأمَّا الأكثر فلا يُجِيزون ذلك، نظراً إلى ظاهر الآية، وهو الأرجح.

سؤال(ع) : هل تسوغ كفارة الصلاة لبني هاشم؟ وهل كفارة اليمين كالزكاة في التحريم عليهم؟

الجواب: أما كفارة الصلاة فقال بتحريمها عليهم المؤيد بالله و(أبو طالب)، وقال الناصر و(المنصور بالله)، والإمام يحيى: لا تُحْرم عليهم، لعدم وجوبها، وأمَّا كفارة اليمين فهي محرمة عليهم كالزكاة والفطرة والجزاء والفدية.

سؤال(ع) : كفارة القتل إذا لم يقدر المُكَفِّرُ على الصيام هل يجزيه الإطعام أم لا؟

أجاب: بأنْ قال: بأنَّه إذا لم يقدرْ على الصوم لم ينتقل إلى الإطعام، إذ لم يذكره في كفارة القتل، ومَن قال بذلك من الفقهاء قاسَهُ على الظهار، وصحة القياس هاهنا غير مسلّمة، على خلاف بين أهل الأصول، والله أعلم.

كتاب النذر

سؤال(ع) : مَنْ نذرَ على رجلٍ بشراء جاريةٍ ومات المنذور عليه، فهل يملك المنذور عليه المنذور به، ويورث عنه أم لا؟

الجواب: أنَّ النذر بالشراء لا يلزم، وما معنى ملك المنذور عليه للمنذور به، فإن المنذور به الشراء لا غيره وليس مما يملك.

سؤال(ع) : ما الفرق بين خبرفي الزمان والمكان في القدر المقيد إذا قال الناذر: لله علي كذا ركعة في مكان كذا، لم يتعين عليه الصلاة في ذلك المكان بخلاف الزمان فيتعين الزمان بعينه؟

الجواب: أنَّ وجه الفَرْق عندهم أنَّ لاعتبار الزمان أصلاً في الوجوب، بخلاف المكان فإنه لم يعتبر بوجه، ألا ترى أن للصلاة أوقاتاً تجب فيها على سبيل الجملة، وكذلك الصوم، وتختلف الأوقات في ذلك بخلاف الأمكنة فإنها لم يثبت لها اعتبار بوجه من الوجوه.

الثالث: إذا قال الناذر: لله عليه نصف نذر، هل يلزمه نصف كفارة أم يلزمه كفارة في هذه المسألة؟

الجواب: الأقرب أنَّه يلزمه كفارة كاملة، لأنَّ مُسْتَنده الحديث، ومَنْ لم يسمه فعليه كفارة يمين، وهذا قد نذر نذراً لم يُسَمه، ولأنَّه لا يتصور التنصيف إلاَّ في الشيء المنذور به، لا في نفس النذر الذي هو معنى، لأنَّ المعاني لا تتنصف، فكأنَّهُ قال: لله عليه نصف شيء، والنذر في لفظه بمعنى المنذور به، والله أعلم.

سؤال(ع) : إذا نذر رجل بماله للمسجد، ولا مسجد في بلده، أو للمساجد وليس في بلده إلا

مسجد واحد؟

الجـواب: إذا كان له نية وعُرِفَتْ عُمِلَ بمقتضاها، وإلاَّ فالـذي يقتضـيه القيـاس: أنْ يُحْمَلَ قوله: (للمسجد) ولا مسجد في بلـده، وقولـه: (للمسـاجد) ولـيس في بلـده إلا مسجد واحد على العموم لأن الجمع المعرف باللام، واللام واسم الجنس المفرد صـيغة للعموم، ولَمَّا كانت المساجد لا تنحصر جاز الصرف في الجنس، ومـا كـان أقـرب فهـو أخص، هذا ما يقتضيه النظر، والله سبحانه أعلم.

وسئل(ع) عليه السلام: فيمن نـذر علـى نفسـه صـيام أيـام البـيض مهمـا اسـتطاع، هـل يلزمـه قضاء أيام البيض في رمضان أم لا؟ وهل يلزمه صيام اليوم الثالث عشـر مـن ذي الحجـة أم لا؟ ثم إذا لم يلزمه هل يقضيه أم لا؟ ثم إذا سافر فيها هل يقضي أيام مسافرته أم لا؟

الجواب: بأنَّ مُقْتَضَى ما ذكره أهـل المـذهب: أنَّـه لا يجـب عليـه قضـاء مـا في شـهر رمضان منها، ولا يصوم الثالث عشر من شهر ذي الحجة ويجب عليه قضاؤه، وكـذلك يجب عليه قضاؤها إذا سافر فيها.

وسئل(ع) عليه السلام: عن نـذور مشـهد الإمـام الشـهيد أحمـد بـن الحسـين قـدَّس الله روحـه، وكيفية صرفها وما يتعلق بذلك؟

أجاب بأنْ قال: عندي أنَّ هـذا الأمـر محـارة، وأنَّـه لا ينضـبط للنـاظر، وأنَّ إجـراء تفاصيله على القواعد المعتبرة متعذر، وأنَّ له أصلاً ينبنـي عليـه، وكيفيـة يعتمـد عليهـا ويرجع إليها، أما الأصل: فالمتولي الأمين البصير المميز الثابتة ولايته عن إمام، هذا وإن عدم فبنصب خمسة أولي فضلٍ وعلمٍ ونظرٍ في صلاح المسلمين، وأمـا الكيفيـة: فـاعتماد الأصلح في التصرفات والإنفاقات وتوخي ما يعود صلاحه على المشهد ويكون سبباً في قوته وحياته واستمرار حاله، هذا فيما التبس أمره من النذور وجهل فيـه قصـد النـاذر، وأمَّا ما عُلِمَ فيه قصده فلا خلاص إلاَّ بالعمل عليه، وحيث لا ولايـة فـلا يسـوغ مـن التصرف إلاَّ ما تولاه الناذر حسبما عُرِفَ من قصد نفسه أو وكيله، كذلك وما خرج عن جميع ما ذكر فالمتصرف فيه غير متخلص، وهذه جملـة كافيـة يمكـن رد جميـع مـا ذكـره

السائل إليها ومعرفة الخلاص فيها منها، والله أعلم.

سؤال(ع) : رجلٌ أبتلي بالجذام نعوذ بالله منه، وكان يصدر منه حال ألمه أيمان وحلف كثير ليحرمن عصبته وورثته ماله وعلى ذلك شهادة كثيرة، ثم بعد ذلك نذر بما يملكه على زوجته وابنته نذراً مكرراً، وجعله بينهن أثلاثاً، ما الحكم في ذلك؟

أجاب: لا كلام أنَّ الناذر غير مصيب فيما فعله فقد ورد في الحديث النبوي ما لفظه ومعناه: ((من قطع وارثاً ميراثه قطع الله ميراثه من الجنة))وأمَّا النذر فظاهره الصحة ولو قصد ذلك المقصد القبيح، لأنه لا يعتبر في شيء من العقود المقتضية لخروج الملك كالنذر والهبة والبيع حسن المقصد في ذلك، وإنَّما يمنع التوليج عن صحة الإقرار، والله أعلم.

سؤال(ع) [1]: قال في (التذكرة): إنّه لا يصح النذر بأيام حيضها، ويصح بأيام العيد وتقضيها؟

الجواب: أن الفرق بينهما هو أن أيام الحيض تعلق النهي بها من حيث هي أيام الحيض فلم يصح النذر بها لمنافاة الصوم، بخلاف أيام العيد فلم يتعلق النهي بها من حيث الوقت، بل من حيث الترفيه المأمور به. هكذا قيل.

سؤال(ح) : إذا نذر رجل بصوم يوم يقدم زيد، فقدم في يوم قد أكل فيه هل يقضي يوم آخر أم لا؟

الجواب: أنَّه لا يلزمه القضاء، إذ نذر حينئذ بما لا يصح صومه فيه، وقيل: بل يلزمه لتعلق النذر بذلك اليوم فقد انكشف لزومه.

سؤال(ح) : إذا نذر إنسان في ولد له بقيراط من أربعة وعشرين قيراطاً مريداً بنذره ذلك أقل واجب من المال وجب بمصالحة سبقت على مثل ذلك، ما يجب عليه؟

---

(1) في (ج) سؤال(ح).

الجواب: أَنَّه إنْ تبين له سبق مصالحات بشيء قد صولح به مثل ذلك فعليه مثل أقلها حسب الحال، فإذا كانت المصالحة في أكثر من تلك الحصة لم يلزم منها إلا بقدر الحصة، وإلا يتبين له ذلك، فالذي يظهر لنا بادي الرأي قبل إمعان الفكر وتوفية النظر حقه لانزعاج السائل أنه لا يجب عليه إلا ما يتمول فحسب، لأن الأصل براءة الذمة عما فوقه، ولأن غيره ذو مراتب كثيرة وتخصيص بعضها باللزوم دون بعض تحكم فيه محض، والتحكم وهو الترجيح لغير مرجح باطل، لا يقال: كيف يجب في مثل ذلك واجب حتى يترتب عليه صحة الصلح ولزومه فيلزم مثل ذلك هاهنا، والولد غير مملوك، ومن شرط صحة النذر بغير الفعل أن يكون المنذور به مما يتملك، لأنا نقول: للزوم والوجوب والصحة وجه، وذلك كأن يقصد الناذر به ما نذر أو يضمر فذكره مالاً معيناً أو نحو ذلك، فيثبت الترتيب المذكور ويلزم هنا مثل ذلك ولم يكن النذر حينئذ إلا بالمال فيندفع الإشكال.

سؤال(ع) [1]**: إذا نذر رجلٌ على آخر بعين من ماله في آخر جزء من أجزاء صحته، ثم رجع عن النذر بلسانه، هل هذا الرجوع يصح؟ أم لا يصح الرجوع إلاَّ بالفعل بأنْ يخرجه عن ملكه كما قال في (الأزهار)؟ ومتى تعلق بالعين المملوكة اعتبر بقاؤها واستمرار الملك إلى الحنث، وذكر في (البيان) في باب الوصايا ما لفظه: إذا نذر بماله نذراً معلقاً بشرط، ثم زاد ماله قبل حصول الشرط فإن الزيادة لا تدخل، لأنَّ النذر ينعقد بما يملك حال نذره ولهذا لا يصح الرجوع عنه هذا تصريح بأنه لا يصح الرجوع في النذر؟**

الجواب: سياق كلام الأصحاب ومفهومه ومقتضاه: هو أَنَّه لا يصح الرجوع في مثل ذلك النذر إلاَّ بالفعل لا بسواه، ومن تأمل كلاماتهم وجدها منسوجة على منوال ذلك ومقتضاه، وذلك واضح للمتأمل.

سؤال(ع) : هل يلحق النذر والوصية الإجازة؟ أو لا يلحق؟ أو هل يلحق النافذ فيهما دون

(1) في (ج)/ ح.

المعلق؟ وما الوجه في اللحوق؟ وما الوجه في الامتناع؟

الجواب: أمَّا النذر فعدم لحوق الإجازة له منصوص، لأنه كالعتق والوقف في كونه مستهلكاً، وفي كونه ليس بعقد، إذ لا يفتقر إلى قبول إلاَّ عند المؤيد بالله، ولا يبعد على قياس قوله أن تلحقه الإجارة، ويدل على عدم لحوقها إياه من الأدلة النقلية قوله ﷺ: «لا نذر فيما لا يملك ابن آدم» وأمَّا الوصية فللأصحاب في شأنها ولحوق الإجازة وعدمها كلام مختلف المعنى، فقد ذكروا أن العبد إذا أوصى بشيء معين وهو لسيده أو غيره، فالإجازة لا تلحقه خلاف(ح)، وذكر بعض علمائنا المتأخرين: أنَّ رجلاً إذا أوصى بعين بعضها لغيره لرجل معين فإن الإجازة تصح على القول بأن الوصية تفتقر إلى القبول لأنَّها عقد تمليك، وما كان كذلك لحقته الإجازة لا على القول الآخر لأنَّها لا تفتقر إلى قبول، لأن مقتضاه أنها استهلاك كالوقف فلا تلحق الإجازة، وإنْ أوصى بذلك لغير معين فلا يصح إلاَّ في نصيبه مطلقا، ولا تلحق الإجازة نصيب شريكه، وقد أشار الإمام يحيى إلى عدم لحوق الإجازة إياها، قال: لأن الإجازة إنما تلحق المعاوضات، فإذا أجازها المالك لم تصح الإجازة، كما لو وقف مال الغير وأجاز المالك، هذا ما وقفنا عليه من كلامهم في هذا المعنى، وتقوى عندي أن الإجازة تلحقها لأنها لا تفتقر إلى لفظ لها مخصوص، فإذا قال: أجزت ما هو كذا. فهو أقوى في الحكم مما لو قيل لمريض: أتوصي بكذا؟ فأشار بما معناه نعم ونحو ذلك، ولأنَّ الوصية يعمل فيها بالقصد ولو لم تناولها لفظ، فأولى وأحرى ما وقع فيه لفظ صريح قاض بإرادتها والقصد إليها والتعويل عليها، وقول الإمام يحيى: الإجازة لا تلحق إلاَّ المعاوضات. فيه نظر، فإنَّها تلحق الهبة التي لا عوض فيها، والله أعلم.

سؤال(ع): إذا رجل حلف لكلما فعل شيئاً معيناً من المحظور، أو أخل بشيء معين من الواجب فعليه صيام مدة من الزمان قدر شهر أو أكثر ثم حنث، وتكرر الحنث من غير

صيام ما نذر به إلى أنْ صار إلى حال يتعذر عليه ما نذر به لأجل التكرار المسألة بحالها، إلا أنـه نذر بصيام ألف حجة أو زيارة قبر النبي ﷺ أو دخول السوق؟

الجواب عن الأول: أنَّه إذا التزمه سنون كثيرة لتكرار الحنث فعليـه أن يصـوم جهـده، وأن يوصي بكفارة ما حال بينه وبين صومه بموت أو بعذر غيره.

والجواب عن الثاني: أن كلام أهل المذهب في النذر بصيام مدة يتعذر صيامها لطولها أن ذلك لا يلزمه، لأنه نذر بما لا يدخل في طوقه ولا تبلغه قدرته، وأما مـذهبنا في هـذا أو في مضمون السؤال الأول: فهو وجوب كفارة يمين لا غيره.

باب اللُّقَطَة

سؤال(ع) : إذا ادّعى رجلٌ على الملتقط أنه يعلم أنَّ اللقطة له وطلب منه اليمين، هل تجب؟ وإذا وجبت، فهل له أن يردها أم لا؟

الجواب: نعم تجب اليمين ويصح ردها، وذلك ظاهر.

سؤال(ع) : رجل التقط شيئاً ثم أودعه آخر فأجحده، وبنى على أخذه واعتقد حِلَّه، ثم ادّعاه آخر فصادقه الملتقط من غير بيّنةٍ ولا تعريف، هل إقرار الملتقط يُسقط حقه في ثبوت الولاية أو لا؟

الجواب: أنَّ إقرار الملتقط إسقاط لحق نفسه، إذ قد أقرّ لها بمالك معين، فالمالك الذي يستحق طلبها من الوديع ولم يثبت حق الملتقط إلا بجهل المالك، وأما بعد وجدان المالك أو إقرار الملتقط له، فلم يبقَ له حق يوجب طلبه اللقطة، والله سبحانه وتعالى أعلم.

في اللقطة يعتبر غلبة الظن بتعذر الاطلاع على مالكها، والأمارة تقبل مع غلبة الظن بصدق دعواه فمتى قارنها وجب العمل به في التسليم.

سؤال(ح) : الملتقط إذا استهلك اللقطة ثم جهل كميتها ولم يعرف أهلها أبداً ولا بقي ظن بوجدانهم، ما يجب عليه؟

الجواب: أنَّه يجب عليه التوبة من استهلاكها لمخالفته ما أوجب عليه للملتقط، إذ هو مأمور بالسؤال ويعرف من هي له على ما ذلك مقرر، ثم يصرفها عند الأياس من معرفة مالكها في الفقراء أو في مصلحة، فيكون استهلاكها حينئذ كاستهلاك حق الغير الذي ليس بلقطة، فيضمن ما استهلكه فيتحرى في الكمية ويسلم ضمان[1] ما غلب بظنه

---

(1) هكذا في الأصل، والأولى سقوط لفظة (ضمان).

أنَّه استهلكه ويصرفه في مصلحة أو في بعض الفقراء أو بإذن الإمام أولى.

سؤال(ع) : عنِ الضيف الذي يرد إلى بلد وضيافته متوجهة على من فيه من باب المروءة فيذبح له ذبيحة أو نحوها، ثم يفرق ثمنها على أهل ذلك البلد، فمن الناس من يسلم طوعاً ومنهم من يكره، وإذا لم يفعل ذلك للضيف لحق أهل البلد اللوم ونسبوا إلى اللؤم، ما يكون حال ما يؤخذ من الكاره منهم؟

الجواب: الذي تقتضيه القواعد أنَّ الإكراه في مثل هذا لا يجوز، وأنه تعدٍ وظلم، إلاَّ إذا كان ترك ذلك مما يلحق به ضرر يعم أهل البلد، وللعلماء في ذلك كلام لا يجهل، وعندي أنَّه لا يصح الإكراه لخشية المضرة إلاَّ لِذِي الولاية العامة، ومن يلي من قبله، هذا مع غلبة الظن بوقوع الضرر، وأمَّا مع عدم ذلك فلا يجوز، والله أعلم.

وُجِدَ بخط مولانا ووالدنا أمير المؤمنين الحسن بن أمير المؤمنين عزالدين بن الحسن أعاد الله من بركاتهم أجمعين ما لفظه:

وقعتْ مراجعة في أمر ضيف خولان الذي يعين في المال، هل يصير حكم الأموال حكم الأراضي الخراجية أو لا؟ فوضعنا هذا في شوال من سنة/ 909هـ .

الحمد لله شارع الشرائع من غير حيف، الذي حفظها عن الزيادة والنقصان والزيف وحرسها، فمن بدَّل أو حرَّف فله السيف، فلا يملك مال أمريء مسلم بغير رضاه فلا يكون مسترهباً للضيف، وكيف يفسد البيع والشراء والتصرف كيف؟! وما تشبث به المتشبث للفساد فأحلام نيام زار في الطيف، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الكرام ما غردت طيور الصيف وبعد:

فقد ارتكز في بعض الأذهان ما تمجّه الآذان، وتنكره الحلوم ويأباه أرباب العلوم، وإنْ قبلَه بعض الخصوم من استحسان ما يعتمده العوام، وتستند إليه أشباه الأنعام، ويفرضونه في الأموال، ويلزمونه في جميع الأحوال للضيف الوافد والواصل والوارد، فلا يبقى فيها مصادر ولا موارد، ولا إلى التصرف فيها مسلك من المسالك إلاَّ بإذن من

المالك وغير المالك، وحرمة خاطئة بأن هذا قد صار شرعاً لازباً وفرضاً واجباً، وبعد ذلك وإن كان صادراً من أرباب البدع كفعل من شرع الشرع، فلا محيص عن ذلك ولا مناص، ولا انفكاك للمال عنه ولا خلاص، فيقيسه على الخراج المضروب في مال الكفرة، وتلحق أموال المسلمين البررة بأموال المجرمين الفجرة، ويرى أنَّه قد أتِي بما لم يُسْبَقْ إليه، وعثرَ على ما لم يعثر عليه، وظفر بما يوجب المصير لديه، فقد تكاملت أركان القياس، وتمت شرائطه فصح الأساس، فالأصل: المال المضروب فيه من الرسول أو الإمام الخراج، والفرع: المال المجعول للضيف من العوام والأهماج، والعلة: صرف ذلك في كلا الأمرين، والفرع: هو الفساد في التصرف ونقض الصور والشين، فيا له من قياس قد تداعت أركانه، وضعفت ركبانه، وانهار بنيانه، وكيف يجعل العامي الجهول، الأحمق الذي لا يدري ما يقول، وهو على مراحل من تدبير العقول كالنبي والرسول، أو كالإمام المقبول، ﴿ﯙﯚﯛﯜﯝﯞﯟﯠﯡﯢﯣ﴾ [مريم:89،90] فالفارق معلوم، ووجدانه غير موهوم، وإذا وجد الفارق فلا قياس، وإذا وجد ذلك القياس فليس للقايس من أساس، وذلك واضح جلي عاطل عن التكلف خلي، وقد يحتج باحتجاج معوج فيستدل بما ورد في الأثر عن سيد البشر: «الضيافة على أهل الوبر» ولا حجة في ذلك الخبر، ولا تنقيح منه فيه للنظر، فليس فيه إشارة ولا تصريح، ولا إيماء ولا تلويح إلى استرهان الأموال ومصيرها لأجله معلومة في جميع الأحوال، فما أشبه الاحتجاج بهذا الخبر بتفسير من فسر التذكير بالذكر في قوله تعالى: ﴿ﮔﮕﮖﮗ﴾ [البقرة:282]، بل هذا بالفساد أولى وأحرى، وإنْ شِئْتَ وجدته مصبوباً في قالب ما قيل أَقْلهُ، فإنه ﷺ قال: «قيلوا فإن الشياطين لا تقيل» ومثل ذلك واضح لكل فقيه، جلي يعرفه الأبله والنبيه، وبطلان ما زعمه الزاعم لا يفتقر إلى زيادة تنبيه، وأين يتاه بمن عرض[1] بحار تلك

(1) في (ج)/ خاض.

الأوهام عن قول النبي ﷺ: ((لا يحل مال امريء مسلم إلا بطيبةٍ من نفسه))، ونظائره من الأخبار الشاهدة على منشأت ذلك الوهم بالإهدار، فكيف يحل لجماعة من أهل كل جهة أخذ مال أحدهم وقهره، وإجباره على ما يحبونه ويكرهه، وقسره وهتكٍ.

نقول: خبر الضيافة يعارض ويصادم ويناقض، إذ نقول بعد تسليم صحته وصحة إفادته لما توهمه: هو خاص يحمل عليه العام كما قرر ذلك العلماء الأعلام، وليس فيه الترسيم على أموال أهل الإسلام، ولا ما يقتضي إلحاقها بأموال الكفرة من الآنام، فإن قال: للضيف أن يأخذ بقدر ما يكفيه، فقد ذكر ذلك عند تعذر الضيافة من هو فقيه فإنه يقال: إن صح ما ذكرته ودل الدليل على ما اخترته، فللضيف ولاية، لما ورد في حقه من الدليل: ﴿ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ﴾[الشورى:41] فمن أي جهة جاز ولاية كبار عوام الجهة؟ فكل منهم على كل وكيل، وباستخلاص ما عليه وتعينه في ماله زعيم وكفيل، وإنْ تراضى الناس فالرضى ليس يحتم ذلك أبداً، وقد أنكره من يعمل بسبيل، على أنَّ المناقشة في وجوب الضيافة غير معدومة، فكل مناقش يعد أدلة وجوبها موهومة، والأدلة على غير ذلك معلومة، فدون إفادة الأمر الوجوب خرط القتاد، فكيف بصيغة الخبر التي هي دونه في كشف المراد؟ ولذلك نظائر لا تفيد وجوباً مما لا يحصى بتعداد، فكلما رتب على إلحاق الضيف بالخراج مصبوب في قالب الاعوجاج.

وكيف يقوم الظل والعود أعوج

والزيادة في الكشف هذر فقد أتينا بها يفيد من النظر، والله الموفق فيما نأتي ونذر.

قولك: إنَّه قد جرى بذلك العرف، وإنه حاكم، **قلنا:** المعتبر له مع مصادمة النص ظالم أيَّ ظالم، ولو اتبعت الأعراف مطلقا لَكَان كل من أبواب الدين معلقا، وقد عرفت مما قلناه ومن سواه أنَّ أموال المسلمين لا تتحجر ولا ترهن، ومن وهم فأثبت فيها ما ذكرناه فعن سوء ظن، وإنك إذا تأملت كلام أولئك الحكام من كثير من العوام وجدتهم يقطبون الوجوه على من قال: لا أضيف ولا أمتثل سبيل كلامكم، إلاَّ إن

وجب عليَّ شرعاً، وتقولون: أمَّا الشريعة فلا توجب هذا، ولكن ذا شرعنا ولا نعتبر الشريعة. فهم ينفون عن فعلهم الصواب، وهذا المحتج لم يثبته بالسنة والكتاب، فيا للعجب العجاب، ﴿ﭼﭽﭾ﴾، ولئن سلّمنا لزوم الضيافة بيقين وسطوع الأدلة عليها والبراهين، وأن صدور ذلك من المنازع لا عن ظن وتخمين، وأن العرف هنا بالاعتبار قمين، فلا بد أنْ يعرف من البائع إذا باع قصد تحمل المشتري ما عليه فيه، ويكون مقامه وحاله يوجب ذلك ويقتضيه، إذ قد عرفت سبحَ من قاسه على الخراج في بحار التيه، فحينئذ يفسد البيع لذلك كما لا يعزب عن الفقيه، وأما إذا تجرد ذلك عن تلك المقاصد وتعرى عن تلك المصادر والموارد فلا، ولك الكرامة والسلامة، وأين وأين نجدٍ من تهامة؟ وأما إذا صرحا جميعاً بعدم الاعتبار ونصّا في ذلك على الإهدار فصحة البيع حينئذٍ أوضح من ضياء النهار، وذلك جلي ليس عليه من غبار.

هذا فإن ثبت كما قال عن بعض الحكام العمل على ما قد بناه العوام حسن حملهم على السلامة، وعدم تجريعهم كؤوس الملامة، وسؤالهم عن الدليل وموجب سلوك هذا السبيل، فإن أبدوا مستنداً، أو وجدوا ملتحداً، أو ظهروا عضداً، أو يجدون موعداً، فلا يظلم ربك أحداً، وإن اتخذوا المكابرة بدلاً، وبغوا عن المناظرة جدلاً، وقد امتلأت قلوبهم بالرئاسة جذلاً، وشربوا من ماء الرفعة عللاً ونهلاً، فبئس للظالمين بدلاً، ﴿ﭙﭚ ﭛﭜ﴾[الكهف:54]، أوضح الله لمتبعي الحق سبلاً، وذللها ذللاً، وأزاح عن مستمع إملائنا عللاً. (تم ما وجد بخط أنامله الكريمة عليه السلام).

كتاب الصيد

سؤال(ع) : هذا الطير الذي لا يعيش إلا في الماء، من صيد البر أم من صيد البحر؟

الجـواب: أنَّ الذي يغلب على الظن ويقوى في الذهن أنَّ كل ما كان ينفصل عن المـاء ويطير في الهواء فهو من صيد البر، وله حكمه، ولو كان يأوي في بعض الحالات إلى الماء ويقف بينه، وأنَّ الذي ذكره أصحابنا من أنَّ في حكم صيد البحر ما كان في أنهـار الـبر، أرادوا أنَّه ما لا ينفصل عنها ولا يزايلها كهـذه الحيتـان، ويحتمـل غـير ذلـك، وهـو أن يكون حكمه حكم صيد البحر، ويحتمل أيضاً أن يكون الحكم لوقـت اصـطياده، فـإن كان في تلك الحال بين الماء فكصيد البحر، وإن كان في الـبر أو في الهـواء فكصـيد الـبرّ، والله أعلم.

باب الإضحية

سؤال(ع) : إذا اشترك رجلان في أضحية وأراد أحدهم تقديم ذبحها في وقتها والآخر يريد تأخيره؟

الجواب: أنه يلزمهما الرجوع إلى الحاكم وله نظره، فمن حكم له تبعه الآخر، وفرض الحاكم أن يتأمل، فإن لم يكن لأحدهما غرض فيما أراده ولا نفع ولا دفع ضرر فالأرجح إلزام التقديم لأنَّه أفضل، وإن كان الغرض لأحدهما والآخر مضاررٌ له اتبع غرض ذي الغرض وإلزام صاحبه ترك المضارة، وإن كان لكل منهما غرض رجح الفضل إذا لم يكن مع ذي التأخير ما يرجح، والقصد أن لكل حادثة شأناً، وأن المعمول عليه ما رجحه الحاكم.

سؤال(ع) : من انتفع بلبن الأضحية قبل وقته، هل تجب عليه قيمته؟ وإذا وجبت عليه فلمن تكون؟ وهل يعتبر في صرفه أيام النحر أم لا؟

الجواب: أمَّا الذي يقتضيه النظر فإنَّ له الانتفاع بذلك من غير إثم ولا ضمان، وأمَّا ما ذكره أهل المذهب فإنَّه لا ينتفع به ويتصدق بها خشي فساده، فقياس ما ذكروه في الهدي أنَّه إذا فرط أو انتفع به، لزمه قيمة القيمي ومثل المثلي وأنه يتصدق بذلك، ولا معنى لتأخيره إلى أيام النحر.

سؤال(ع): ذكر الإمام يحيى وغيره: أنَّ الضيافة تجب على أهل الوبر، وإذا لم يفعلوا هل للضيف أن يقدم على أخذ ما يقتاته مدة الضيافة من أموالهم من غير ضمان أو على سبيل القرض، أو لا يسوغ إلا التخصيص؟ وهل على قدر الأشخاص وعدد الرؤوس؟ أو على قدر الأموال؟ وهل مدة الضيافة عونةً أو أكثر؟ وإذا جاز له ذلك فهل له أن يأخذ مما خرف له ولو[1] من مال واحد أو لا يسوغ؟

---

(1) في الأصل لو من مال، بغير الواو.

الجواب: أنَّ ظواهر الحديث يقضي بوجوب الضيافة ولزومها، وأنها ثلاثة أيام، وأنَّ للضيف أن يأخذ بيده ما يقتاته إذا لم يقوموا بواجبه، ونصوص العلماء في ذلك معروفة، والأحاديث الواردة فيه كثيرة وهي مرقومة في كتاب (المجتبي) وغيره، وأما الذي يقتضيه القياس فإنَّهم إذا لم يضيفوه أثموا، وليس له أن يمد يده إلى شيء ليستوفي حقه، كما لو كان له دين، فأمر الدين أظهر، إلاَّ أن يَضْطَرَّ، وإذا أُضْطُرَّ أخذ مما طرف له ولا يلزمه النظر إلى التخصيص، والواجب على الأشخاص لا على حسب الأموال، والله أعلم.

سؤال(ع) : إذا جاء ضيف إلى البلد ضيف مروءة ثم يذبح له أو نحو ذلك، ثم يفرق ذلك على أهل البلد؟

الجواب: عندي أنَّه لا يصح الإكراه لذلك إذا كان يخشى ضرراً عاماً بترك الضيافة إلاَّ بإذن صاحب الولاية العامة ومن يلي من قِبَلِهِ، وأما لغير ذلك فلا يجوز.

سؤال(ع) : إذا ذبحت شاة من نصف اللحيين ولم يقطع من الحلقوم شيئاً سوى إبانة الرأس، وقد ذكر في شرح ابن مفتاح أنَّه ذكر في (الانتصار) أنَّ الحلقوم القصبة المجوفة من الغضاريف؟

جوابه : إن كان الذبح في الرقبة فيما يتصل بالرأس فذلك موضع الذبح وقد حصل ما يراد، وإنْ كان كما ذكر السائل أنَّه في بعض الرأس غير الرقبة، لم تحل الذبيحة، لأنه كمَنْ أبان جزءاً منها في غير ذلك العضو فإنَّه إذا اتصل بإبانته موتها، لم تحل حينئذٍ، وإذا كان الذبح فيما يتصل بالرأس أجزأ، فإن لم يكن ثم غضاريف، ومن فسر الحلقوم بها لم يضر على تفسيره، إذ لم يقصد إلاَّ أن الحلقوم غضاريف، ولو أُجْرِيَ فيما يتصل به فالمساحة لا تليق.

سؤال(ح) : إذا ضحّى رجل بشاتين، هل يكونان أضحيتين أم لا؟

الجـواب: أنَّه إذا اشترى شاتين بنية الأضحية تعلقت بهما أحكامها، وكان كـل مـنهما أضحية كما أنه ليس عليه إلاَّ جزء من بقرة أو ناقة، فإذا نـوى بـالجميع التضـحية ثبـت ذلك فكذا هاهنا، ولأنَّه قد ثبت في حق الْمُهْدِي نحو ذلك، فثبت هنا، والله أعلم.

سؤال(ح) : إذا اشترى رجل شاة بنية أن يبيع بعضها ويضحي ببعضها، هل له ذلك أوقد شملتها القربة؟

الجواب: يأتي على قول الفقيه يحيى بن حسن أنَّ مَنِ اشترى أضـحية لمـا تبلـغ السـن المجزي فإنه يثبت لها حكم الأضحية بشرط بلوغها، فلو تعيبت قبل بلوغها لم يثبت، ثم أنه إذا شرى شاة بنية أنْ يضحي بما يجزيه من ذلك ويبيع الباقي، فإنْ بـاع ممـن يضـحي بالباقي ثبت حكم الأضحية إذ هو مشروط بمصير البـاقي إلى مـن يضـحي، وإلاَّ فـلا يلزم أنْ يشملها حكم القربة، مع عدم النية في الجميع، والله أعلم.

باب اللباس

سؤال(ع) : إذا سلَّم رجل على جماعة وفيهم صبي، فردّ الصبي السلام فأحد وجهي (المنصور بالله والشافعي) لا يجزي، فعلى هذا لو أنّه سلم على مقصود في الحضرة كأمير أو وزير أو سلطان فرد أحد أهل الحضرة عليه، هل يجزي ذلك عن المقصود بالسلام أو لا؟

الجواب: حكم المسألة ظاهر فإنَّ وجوب الرد إنَّما هو على مَنْ قُصِدَ بالسلام، ورد غيره عنه لا يجزيه، وإذا كان رد الصبي لا يجزي مع أنَّه ممن قُصِدَ بالسلام فأولى وأحرى ردّ من لم يُقصَدْ.

سؤال(ع) : ذُكِرَ في شرح الأزهار وغيره من سائر كتب أهل المذهب أنّه يجوز عند الإمام يحيى عليه السلام والفقهاء النظر إلى وجه المرأة الأجنبية مع الشهوة، وذكر في بيان ابن مظفر أنّه لا يجوز النظر إلى وجه الأجنبية لشهوة وفاقاً، وحكي خلاف الإمام يحيى والفقهاء حيث كان النظر لغير شهوة، كيف التحقيق في ذلك؟

أجاب: أنَّ الصحيح المعمول عليه رواية شرح (الأزهار)، وهي رواية (البحر) أنَّ الإمام يحيى ومَنْ معه يُجِيزُون النظر ولو مع شهوة.

[ورد عليه أسئلة فابتدأ السؤال (بقال)، والجواب (بأقول)]

السؤال الأول: قال: هل يجوز ابتداء الظلمة والفسقة وأجناد الظلمة وأعوانهم بالتحية الكاملة: السلام ورحمة الله وبركاته؟ أو بلفظ السلام فقط؟ أو بما يعتاد من (صباح الخير) ونحوه، أو لا يجوز شيء من ذلك؟

الجواب: أقول: الظاهر لأهل المذهب أنَّه لا يجوز ابتداؤهم بالسلام والتحية، وقد نص على ذلك في (البحر) وغيره، واحتج بقوله ﷺ: ((القوا الكفار بوجوهٍ مكفهرة)) وقال في الثمرات: قال البخاري: ولا نسلم على مبتدعٍ ولا على من اقترف ذنباً عظيماً ولا نرد عليه، وذلك ((أَنَّه ﷺ نهى عن كلام من تخلف عن غزوة تبوك)).

قلت: وظاهر ما ذكر أنَّه لا فرق بين إكمال التحية أو الإتيان ببعضها، والذي يقوى عندي جواز الابتداء لهم بالسلام، لأنه لا يمتنع في حق الفاسق إلاَّ الدعاء بخير الآخرة، ويجوز أنْ يُدْعَى له بخيرات الدنيا، والسلام معناه الأمان، وذكر الرحمة والبركات إذا لم ينوهما في الآخرة، فلا مانع من رحمة الله للعصاة في الدنيا بما ينعم به عليهم من إقامة البركات عليهم فيها، وإنْ كان المانع إيناسهم ومحاسنتهم، فلا تحريم لها عندي، وقد قال الله تعالى: ﴿ڍ ڇ ڇ چ چ چ چ چ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ﴾[الممتحنة:8] فإذا كان هذا في الكافر فالفاسق أولى لأنه من أهل الملة والقبلة وله كثير من أحكام المتقين كالمناكحة والموارثة، وهذا مع عدم الموجب للسلام عليهم، فأمَّا إن دعى إليه رجوى نفع أو دفع ضرر أو حصول مصلحة أو دفع مفسدة فلا شك في جوازه، وقد ذكر العلامة ابن الأثير للسلام معاني لا يمتنع في شيء منها أنْ يخاطب به الفساق، وقال: التسليم مشتق من اسم الله تعالى، وقيل: معناه أنَّ الله مطلع عليكم فلا تغفلوا، وقيل: معناه اسم السلام عليكم، إذ كان يذكر اسم الله على الأعمال تبركاً، وقيل: معناه سلمت مني فاجعلني أسلم منك، من السلامة، وقال النواوي: معناه اسم الله عليك، أي أنت في

حفظه تعالى، وقيل: السلام بمعنى السلامة، أي ملازِمَةً لك.

قال النواوي: إن اضطر إلى السلام بأن خاف من تركه مفسدة دينية أو دنيوية فإنَّه يسلم، وقال ابن المغربي المالكي: قال العلماء: يسلم وينوي السلام اسم من أسماء الله تعالى، والمعنى: إنَّ الله عليكم رقيب، وأمَّا تحيتهم بنحو (صباح الخير) فأظهر في الجواز، إذ لا مانع وهو دعاء لهم بالخير، وذلك شائع.

قال: وإذا بدؤوا هم، فهل يجب الرد بمثل تحيتهم، وإن كانت كاملة، ويندب الأحسن عملاً بعموم الآية الكريمة أم لا؟

أقول: الظاهر من كلام أصحابنا أنه كما لا يُبْدأ به لا يرد عليه، وصرح به البخاري في كلامه، والاحتجاج بحديث المتخلفين من تبوك يقتضيه، ولكن الأقرب عندي أنَّه لا يحتج بحديث تبوك، لأنه خاص بأولئك المتخلفين، وليس لفسقهم، فإنهم قد تابوا وندموا، ولكن قضت الحكمة بذلك ليظهر تعظيم موقع التخلف في العصيان والتحذير عن مثله وتمحيصاً لهم وامتحاناً، وإلاَّ فإنَّ التوبة تقبل في أقل من تلك المدة وعلى غير تلك الكيفية، وظاهر الآية العموم، ولا يخرج من عمومها إلاَّ ما خصه دليل، ولا أعلمه فإذا بنينا على جواز ابتدائهم، توجه القول بوجوب الرّد عليهم وهو الأقوى عندي وهو المخير بالإتيان والاقتصار على مثل تحيته، والله أعلم.

قال: وما الحكم إذا كان ابتداؤه أو الرد عليهم يتضمن تعظيماً لهم وتطييباً لقلوبهم وإيناساً، إذ يوهم اعتقاده أنهم على طريق خير؟

أقول: أما مجرد التسليم الذي لا يقترن به غيره كما يتفق من صادفهم في طريق أو مسجد أو وليمة أو نحو ذلك فلا يعد تعظيماً، ولا تعترض له هذه الشوائب، وإنَّما يعرف التعظيم ويقع الإيناس والإيهام وتطييب أنفسهم بما ينضم إليه من قصدهم إلى منازلهم أو مجالسهم، أو المبالغة في كيفية التسليم، وما يكاد يقترن به من خَفْضِ

الرؤوس وتقبيل الأكف ونحوها وقرائن التعظيم، حسبما يعتاد في السلام على أولي المراتب والدرج الرفيعة، وهذه الأمور تحرم ويجب اجتنابها والتحفظ عنها، وألا يسلم عليهم إلاَّ كما يسلم على سائر الناس وعامتهم.

قال: وهل يجوز ابتداء الكفار بلفظ السلام أو (بصباح الخير) أو نحوه مطلقا، أو عند أن تمس إليهم حاجة أم لا؟

أقول: ذكر في (البحر) أنَّه لا يُبدأ الذمي بالسلام، وأشار إلى جواز الرد عليه، وذكر جار الله في (الكشاف) أنَّه قد رخص بعض العلماء في ابتداء أهل الذمة بالسلام إذا دعت إلى ذلك حاجة إليهم، قال: ورُوِيَ عن النخعي وعن أبي حنيفة: لا يبدأه بسلام في كتاب ولا غيره، وعن أبي يوسف: لا يسلم عليهم ولا يصافحهم، وإذا دخلت فقل: السلام على مَنِ اتبعَ الهُدَى، وعن النبي ﷺ: «إذا سلَّم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم»، أي وعليكم ما قلتم لأنَّهم كانوا يقولون: السام عليكم، أو ينوي بالسلام اسم الله، وينوي: عليكم رقيب، وقد ذكر هذا بعض العلماء في السلام على أهل العصيان، ورُوِيَ: (لا تَبدأ اليهودي بالسلام، وإن بدأك فقل: وعليك)، وعن الحسن: يجوز أن يقول للكافر: وعليك السلام، ولا يقل: ورحمة الله، فإنها استغفار، وعن الشعبي: أنَّه قال لنصراني سلم عليه: وعليك السلام ورحمة الله، فقيل له، فقال: أليس في رحمة الله يعيش، قلت: هذا يقوي ما ذكرناه من أنَّه لا مانع من الدعاء لهم بالرحمة، وكلام الشعبي أقوى من كلام الحسن، فليس الرحمة مقصودة على الاستغفار.

قال الفقيه (يوسف) في الثمرات: قد قيل بعموم الآية في المسلمين وأهل الذمة، وهو عن ابن عباس وقتادة وابن زيد، وقيل في أهل الإسلام تحييه بأحسن، وفي غيرهم يرد مثل تحيته، عن الحسن قال: وقد حكى النواوي في ابتدائهم بالسلام ثلاثة أقوال، فأكثر أصحاب (الشافعي) أنه محرَّمٌ، وبعضهم مكرُوْهٌ، وبعضهم جائز، وقال أبو سعيد من

(أصحاب الشافعي) إذا رد تحية ذمي فبغير السلام كـ(أنعم الله صباحك)، قال النواوي: وهذا لا بأس به إن احتيج إليه، فيقول: صبحت بالخير أو بالسعادة أو بالعافية ونحو ذلك، فأما إذا لم يحتج إليه، فالاختيار: ألاَ يقول شيئاً لأن ذلك بسط له وإيناس وإظهار لوده، ونحن مأمورون بالإغلاظ عليهم.

فإنْ سلم على ذمي ظنه مسلماً فبان له أنَّه ذمي، فقال بعضهم: أستحب له أن يسترد سلامه، فيقول له: رد عليَّ سلامي. كما فعله ابن عمر، والغرض إيحاشه، وأجازه ابن المغربي المالكي، فقال مالك: لا يسترده.

قلت: فقد كشفنا النقاب عن هذه المسألة بما رويناه من كلام الفحول فيها، والمختار أنَّه يمتنع التسليم عليهم ابتداء ولا يمتنع جواباً، لكن لا ينوي به ما لا يجوز في حقهم، كأن ينوي بالرحمة الاستغفار، وبالسلام السلامة من العقاب، فمثل هذا يقتضي تحريمه، وأمَّا مع عدمه فلا دليل على أنه محظور، وأنه إن كان لمصلحة دينية أو دنيوية لم يكره، وإن كان لغير ذلك فمكروه شديد الكراهة، وقد قال النواوي في شرح مسلم: واختلفوا في حجر السلام على الكفار وابتدائهم به، فمذهب الأكثر تحريم الابتداء، ووجوب الرد لقوله ﷺ: ((فقولوا وعليكم)) فذهب طائفة إلى جواز الابتداء، وُرِوَي عن ابن عباس وأبي أمامة وحجتهم العموم، وهي حجة باطلة لأنَّه عموم مُخَصَّصٌ بحديث: ((لا تبدؤوا اليهود والنصارى بالسلام)) وكره بعضهم ابتداءهم، وتضعيفه: أنَّ النهي للتحريم، وقالت طائفة: لا يرد عليهم، ورُوِيَ عن(ك).

قال: وما الذي يجوز من الدعاء للكفار والفساق؟.

أقول: يجوز من ذلك ما يتعلق بخير الدنيا كالدعاء له بأن ينعم الله عليه بأن يرزقه ولداً ونحو ذلك، ويُحْرم الدعاء لهم بخير الآخرة كالإثابة والنجاة من النار والمغفرة للذنوب، ودليله واضح كقوله تعالى: ﴿ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ﴾ [التوبة:113] قال في

(الكشاف): ولا بأس بالدعاء له ـ يعني الذمي ـ بما يصلحه في دنياه، وهذه مسألة مذكورة مقررة في علم الكلام في مسألة القول في الأسماء والأحكام.

أقول: يجوز من ذلك ما يتعلق بخير الدنيا كالدعاء له بأن ينعم الله عليه بأن يرزقه ولداً ونحو ذلك، ويُحْرم الدعاء لهم بخير الآخرة كالإثابة والنجاة من النار والمغفرة للذنوب، ودليله واضح كقوله تعالى: ﴿ﭧﭨﭩﭪﭫﭬﭭﭮﭯ﴾[التوبة:113] قال في (الكشاف): ولا بأس بالدعاء له ـ يعني الذمي ـ بما يصلحه في دنياه، وهذه مسألة مذكورة مقررة في علم الكلام في مسألة القول في الأسماء والأحكام.

قال: ثم هل يجب الرد على من حيّا بتحية غير مشروعة أم لا؟ وإذا وجبت فهل الأولى أن يكون الجواب كالابتداء أو بالتحية المشروعة؟ وهل الابتداء بغير المشروعة مكروه؟

أقول: الظاهر أن الرد على من حيّا بغير ما شُرِع، لا يجب لأن قوله: (صبحت بالخير) (وأنعم الله صباحك) ونحوه دعاء له، وليس يجب عليك أن تدعو لمن دعا لك، وإنَّما وجب الرد فيما شُرِع لقيام الدليل عليه ولم يقم فيه لما لم يشرع، وإذا لم يجب فله أن يرد بما شاء، لكن إنْ رد بالتحية المشروعة وجب على المبتدئ بغيرها أن يرد عليه بها، وأمَّا أنَّه هل يكره الابتداء بغير ما شرع؟ فنعم هو مكروه بمعنى: أنَّه خلاف الأولى، لأنَّ هذا أحد معاني المكروه، والله أعلم.

قال: وهل يصح أنْ تكون التحية الواحدة جواباً لشخص وابتداءً لآخر؟

أقول: نعم يجوز ذلك كما إذا مرّ عليه اثنان فسلم عليه أحدهما ولم يسلم الآخر، فقال: وعليكم السلام ورحمة الله. فقد أجاب على المسلمين، وابتدأ صاحبه لكنه ابتداء في حكم الجواب، فلا يجب على الذي لم يسلم أن يرد عليه، لأنَّ الابتداء بالسلام سنة على الكفاية، فيجزي تسليم أحد المارين عنهم جميعاً، والرد واجب على الكفاية فيجزي

من سلم عليهم أن يرد أحدهم لما روي عنه ﷺ أنَّه قال: « يجزي عن الجماعة إذا مروا أن يسلم أحدهم، ويجزي عن الجلوس أنْ يرد أحدهم » ويحتمل أن لا يعد ذلك ابتداء لأنَّه جواب عليهم فيما قام به أحدهم، وهو الأظهر.

قال: ثم إذا سلم أحد على شخص جواباً له فظن آخر أنه ابتداءً له فأجاب [1]**، فهل يجب الرد عليه؟**

أقول: فيه احتمالان:

أحدهما: أنَّه يجب، لأنَّه ليس جواباً في الحقيقة لعدم الابتداء، فهو في الحقيقة ابتداءً فلا بُد من الرد، ولا يمتنع من ذلك اعتقاد المسلم أنه جواب لأنه اعتقاد لا على ما هو به.

[وثانيهما] ويحتمل أنْ لا يجب الرد هنا لأنَّه سلام ممن لم يقصد به الابتداء واستدعاء الرد، وإنَّما اعتقد أنَّه يجب عليه ففعله لوجوبه لا متسنناً بالابتداء، وإذا كان في الحقيقة غير واجب فلا حكم له كمن صلى الفجر ركعتين، ثم ظن أنَّه لم يصله، فيأتي بركعتين يعتقد أنهما فريضة الصبح، فلا يقعان فريضة، لأنه قد أداها، ولا نافلة [لأنَّه] [2] لم يصلها على أنها نافلة، بحيث أنَّه لو كان لم يأت بسنة الفجر لم تقع عنها، والأحوط الرد عليه، لأنَّه قد حياه قطعاً، وقد قال الله تعالى: ﴿يـ□□ □□ □□□□□□□﴾[النساء:86] وهو الأرجح أيضاً.

قال: وهل إذا قيل لشخص أقريء زيد السلام، أو اكتب إليه بذلك، فهل يجب عليه تبليغ ذلك مطلقا؟ أو لا يجب مطلقا؟ أو يجب مع القبول والوعد فقط؟

---

(1) في الأصل: (فإذا هو)، وفي (ج) ما أثبتناه وهو الصواب.
(2) زيادة في (ج) غير موجودة في الأصل.

أقـول: قد حكى في الثمرات عن أبي يوسف: أنَّ مَنْ قال لآخر: اقرىء فلاناً السلام، وجب عليه أن يفعل، قلت: وهذا كلام لا أعلم له وجهـاً، فلـيس الآمـر يجـب طاعتـه وامتثال ما أمره به، ولا لاستحقاق ذلك عليه وجه يعرف، وكذا لـو التـزم بمعنـى أنَّـه قال: حباً وكرامة أو أفعل لأنَّه وعد بأمر لا يجب عليه ولا يلزمه، وليس ما وعد به مـن قبـول العقـود اللازمـة كالنـذر ونحـوه، إلاَّ أنَّـه يُكـره لـه الإخـلاف، بمعنـى أنَّـه خلاف الأولى.

قـال: وما الحكم فيما يتساهل فيه من قول من سئل من شخص هو يخص بالسلام؟

أقـول: الحكم فيه ظاهر إنَّ كان ذلك الفلان أودعه إيـداع السـلام إلى ذلـك السـائل عنه، فكلام صدق حسن يثاب عليه، لأنَّه أبلغ سلام أخيه وأحسن إليـه بـذلك، وإنْ لم يكُنْ ذكر ذلك له فكذب قبيح يقتضي الإثم ولا يرخص فيه للتساهل واعتياد الناس.

قـال: وهل جواب الكتاب واجب لتضمنه السلام أم لغير ذلك؟ أم لا يجب؟

أقـول: قد ورد عنه ﷺ أنَّه قال: ((إن لجواب الكتاب حقاً كرد السلام))، وعنـدي في هذا أنَّه يجب رد السلام الذي ضمن الكتاب، إما في كتاب أو على لسان من يتحمله لأنَّه داخل في قوله: ﴿□□□□□﴾ وما عدا ذلك لا يجب جوابه ولا يتحتم، ولا يتضيق عليه ولا يلزم، والله سبحانه وتعالى أعلم. وقد ذكر الإمام المهدي في (البحر): أنَّه يجـب رد سلام المبتدأ بالكتاب، واحتج بهذا الخبر المذكور.

قـال: ثم أيضاً مَن ابتدأ بالسلام على مـن ينبغـي أن يسلم عليـه لحالتـه العارضـة كالمؤذن ونحوه، هل يجوز أو يجب الرد عليه مطلقا أو إذا خيف فوته أو لا؟

أقـول: قد ذكر النواوي أهل الأحوال العارضة المانعة عن مثـل ذلـك، فقـال: ومـن سلم على مشتغل بالبول والجماع، والأكل حيث اللقمة في فيه، والنائم ومن بـه نعـاس، والمصلي والمؤذن والمقيم، ومن كان في حمام لم يستحق جواباً، أمَّا لـو لم تكُـنْ اللقمـة في

فيه، أو كان مشتغلاً بالبيع، فالمشروع السلام ويجب الجواب، قال: وأمَّا السلام على المشتغل بقراءة القرآن، فقال الواحدي: الأَوْلى ترك السلام عليه، فإن سلم كفاه الرد بالإشارة، قال فيه نظر، والظاهر أنَّهُ يسلم عليه ويجب الرد باللفظ، قال: ويحرم على المصلي أن يجيب من سلم عليه، ويستحب أن يرد بالإشارة ، وإن رد بعد الصلاة باللفظ فلا بأس، ويكره من المشتغل لقضاء الحاجة ولا يكره من المؤذن. انتهى.

قلت: والظاهر من الآية الكريمة وجوب الرد مع الإمكان، فمن كانت حاله تلك لم تمنع من رد السلام فوراً وجب عليه كالمؤذن والمقيم، وقارئ القرآن ومن في الحمام ومن به نعاس ومن يأكل، والكلام وإن كان مكروهاً في حق بعضهم فالكراهية لا تمنع أداء الواجب، ألا ترى أنَّه لا يمنع كراهة الصلاة في الأوقات المكروهة من قضاء الصلوات الواجبات فيها، وحيث لا يمكن الرد لما هو فيه من الحالة المانعة عنه التي رده وهو عليها فيه سخافة وضعة، كحالة اشتغاله بالبول والغائط والجماع، ولكون الرد ـ لا يجوز والحال ما ذكر ـ كحالة الصلاة التي هي فريضة ـ ويلحق بها النافلة ـ لأنه وإن جاز إفسادها والخروج عنها فهو إبطال للعمل، وقد قال تعالى: ﴿ ڎڎڎ ﴾[محمد:33] ففي هذه الحالات يجب الرد بعد الخروج عنها لقوله تعالى ﴿ □□□□□ ﴾[النساء:86] ويدل على ذلك: الخبر الذي أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي من رواية ابن عمر: ((أنَّ رجلاً مرّ برسول الله ﷺ وهو يبول فسلم، فلم يرد السلام حتى إذا كاد الرجل أن يتوارى في السكة ضرب رسول الله ﷺ بيديه على الحائط ومسح بهما وجهه، ثم ضرب ضربة أخرى فمسح ذراعيه ثم ردّ السلام، وقال: لم يمنعني أن أرد عليك أولاً إلاَّ أني لم أكن على طهر))، وكفى بمثل هذا دليلاً على ما ذكرناه، وفي رواية لأبي داود: أنَّه سلم عليه ﷺ وقد فَرِغَ من قضاء الحاجة، والحجة مع ذلك باقية فإنَّه سلم على رسول الله ﷺ وثم مانع من الرد، وهو كونه لم يكن على طُهْر، وعلى كل تقدير فإنه ﷺ لم يفرط في رد السلام للعذر، ولا جعله رخصة في ترك الجواب، وفي هذا الحديث ما يقضي بأن السلام لا يصح إلاَّ على طُهْر، قال في (الثمرات): وقد ذكر في كتاب الناسخ والمنسوخ أنَّ هذه الكراهة منسوخة.

[تنبيه]: فلو فرغ من تلك الحالة المانعة وقد فات المسلم، فالمختار أنَّه يبلغه رد السلام كما في سلامه في كتاب والله أعلم.

قال: وقالوا ينبغي أن يسلم الصغير على الكبير، والراكب على الماشي في نظائر لذلك وإن ابتدأ الكبيرُ الصغيرَ مثلاً كان أفضل، فهل هو أفضل في جميع الصور حتى يبتدئ المرور به المارَ أم لا يطرد ذلك؟

أقول: الذي ورد وذكر أن المشروع أن يبتدئ الصغير الكبير، والمارّ الواقف، والراكب الماشي، والقائم القاعد، والأقل الأكثر، والمنتبه اليقظان، وإذا ثبت أن ذلك هو المشروع لما ورد به فلا ينبغي المخالفة لما شرع من أيهما، فلا يليق أن يفرط من شرعت البداية منه ويتركها ولا ينبغي أن يبتدره الآخر فيسبقه إلى ما شرع أن يكون السبق به منه، والحاصل أنَّ المارّ والراكب ونحوهما إن تركوا الابتداء حسن من معاكسهم في الحالة تلك أن يبتدئ وأن لا يفرط إذا فرطوا، ويكون بذلك أفضل، ولو أجاب المفرط، وإن كان الواقف أو الماشي بدأ بأن ابتدر إلى ذلك قبل وقته وسبق المار أو الراكب وابتزه ما شرع له من الابتداء، فإنَّه لا يعد بذلك أفضل لمخالفة المشروع، والله سبحانه أعلم، ومفهوم ما ذكره في (البحر) أن السابق لا يكون أفضل إلاَّ حيث تساويا كما إذا التقيا في طريق، وأما حيث اختلفت حالهما فلا يكون السابق أفضل إلاَّ حيث شرع أن يكون هو المبتدئ، وهو القياس، والله أعلم.

قال: ثم أيضاً ورد في إفشاء السلام من الفضل العظيم ما ورد حتى قرن بإطعام الطعام وبالصلاة بالليل والناس نيام، فما إفشاؤه؟

أقول: إفشاؤه: إذاعته ونشره، وأن يجعله متسعاً ويعم به فقد جعل ذلك من الإفشاء، ودليله: قوله صلى الله عليه وآله وسلم لرجل سأله، أي الإسلام خير؟ قال: «تطعم الطعام وتُقرىء السلام على من عرفت ومَنْ لم تعرفْ» اتفق عليه الستة إلاَّ مالكاً والترمذي، وأخرجه ابن ماجة، وقد يتوهم أنَّه إظهاره، والجهر به، وليس كذلك فإن المشروع من ذلك أن يسمع من قصد به فلا يستحب من رفع الصوت إلا ما يسمع به المسلَّم عليه

سماعاً محققاً، وقد يستحب خفض الصوت، كما إذا سلم على أيقاظ عندهم نائم فالسنة: خفضه على وجه يسمع اليقظان، ولا يوقظ النائم.

قال: وقد ورد الحث على السلام على من عرفت ومَنْ لم تعرفْ، وعلى العالم، وعلى من لقيت، وهو يدل على استحباب الابتداء ووجوب الرد مطلقا إلاَّ ما خصه دليل، والآية الكريمة وردت مطلقا، وقد قام الدليل على عدم ابتداء الكفار، وعلى الرد عليهم بلفظ مخصوص، فينبغي أن يترك من عداهم على العموم لتحصل تلك الفضائل؟

أقول: لعلَّ السائل يريد بذلك عدم المنع من السلام على الفسقة والظلمة من هذه الأمة، وقد تقدم تجويز ذلك، وأنَّه الأظهر فيما تقدم من ذكر هذا المعنى كفاية.

قال: وأيضاً قد ورد أنَّه ((إذا التقى المسلمان كان البادئ بالسلام منهما أولاهما بالله تعالى)) وما في معناه، فكيف ذلك مع أنَّه قد يبتدئ بالسلام الأئمة والفضلاء والعلماء والزهاد؟!!

أقول: لفظ الحديث أنَّه قيل يا رسول الله الرجلان يلتقيان أيهما يبدأ بالسلام؟ قال: ((أولاهما بالله تعالى))، أخرجه الترمذي بلفظه، وأبو داود بمعناه من رواية أبي أمامة، ولا شك أنَّه قد ورد أن البادئ أفضل، ولكن المعنى من ذلك معروف لا إشكال فيه، وهو أنَّ المراد به أفضل مما ابتدأ به في هذا المعنى، وهو السلام بمعنى أنَّ ثوابه فيه أكثر ولا مانع من ذلك، فإنَّه إذا سلم أدنى الخلق منزلة على أعلاهم درجة في الفضل فثوابه أكثر في السلام، لأنَّه المبتدئ وهو فيه أفضل، بمعنى أكثر ثواباً، ولا يستلزم ذلك أنه أفضل منه على الإطلاق، وإلاّ لزِمَ أنْ يكون الفاسق أفضل من المؤمن التقي والظالم أفضل من العادل الزكي، وهكذا في كل معنى يذكر أن من فعله فهو أفضل ممن لم يفعل، فالمعنى بالنظر إلى هذا الفعل لا على الإطلاق.

سؤال(ع): هل يجوز الدعاء للفاسق أو لا؟

الجواب: الدعاء لهم بالتوفيق والهداية ونحو ذلك لا بأس فيه، وأمَّا بمثل البقاء والسلامة من الشرور وصلاح الأمور فلا يجوز، في الأثر عن سيد البشر: «من دعا لظالم فقد أحب أن يعصى الله في أرضه» والظالم يشمل ظالم نفسه وظالم غيره، وأمثال ذلك كثير، على أنَّ الدعاء له بمثل هذا ميل إليه وركون منخرط في سلك ما نهي عنه في قوله تعالى: ﴿ﮕﮖﮗﮘﮙﮚﮛ﴾ [هود:113].

سؤال(ع) : هل يجوز تخليل المسابح باللؤلؤ والمرجان كما يعتاد ذلك أو لا يجوز ذلك؟ كما أثر عن بعض علماء الزمان ـ وهو ظاهر البيان ـ لأنّه قال: يحرم على الذكور الذهب والفضة ونحوهما، وأنّه ما كان غالياً لأجل الخلقة فلا يجوز لبسه؟

الجواب: أنَّ الأصل في الأمور الإباحة على الصحيح، ولا ينتقل إلاَّ بدليل شرعي، ولا أعلم دليلاً يقضي بتحريم ذلك والمنع منه، فَمَنْ وقف على دليل فلْيُوضح السبيل.

سؤال(ح) : إذا كان على عبد رجل ثوب يحتاجه السيد، وكل واحد منهما يخشى على نفسه التلف إنْ لم يلبسه لشدة البرد، هل للسيد أخذه من فوق العبد أم لا؟

الجواب: للسيد أخذ الثوب لرفع ما يخشاه من ذلك، لأنَّه ملكه وهو أسبق به، وليس مصيره مع عبده يوجب خلاف ذلك إن لم يخرج عن ملكه باستعمال عبده، ولا مقتضي لأولوية السيد حينئذٍ، والأصل عدمه، والله سبحانه أعلم.

كتاب الدعاوى

سؤال(ع) : عن رجل ادعى على رجل حوانيت تحت يده أنها وقف، ولم يسمها ولا حددها، بل دعوى مجهولة، وليس له ولاية لا بنصب ولا بغيره، ولا ادعى لنفسه، ولا أجابه الحاكم إلى دعواه، فأجاب المدعى عليه بالإنكار، وقال: لا أعلم لهذا المدعي ولا لغيره حقاً ولا ملكاً، بل ملكي وتحت يدي، فطُلِبَتْ منه اليمين فحلف، ثم إن المدعي أتى بستة شهود وشهد اثنان أن المدعى عليه أقرّ عندهما أنّ الحوانيت الست التي في سوق عساكف والمعطارة وقف، ولم يسميا ولا حددا، بل شهادة مجهولة، وأحد الشاهدين مستأجر لأحد الحوانيت من المدعى عليه سنين كثيرة والآخر مشهور بعدم العدالة، وشهد أربعة بأن الست الحوانيت التي بعضها في المعطارة وبعضها في سوق العساكف وقف بالشهرة المستفيضة من غير تسمية ولا تحديد وهم مشهورون بعدم العدالة، ثم إن الحاكم قال للمدعى عليه: إما ضمنت بعدم التعرض، وإلا احتكمت، فاحتكم المدعى عليه وقد كان الحاكم أوقف بعض المدعى فيه قبل التداعي، والشهود هؤلاء المذكورون شهدوا بأن الحوانيت جميعها وقف، وفيها شيء للغير ملك وغيره بشهادة معلومة، هل تصح الدعوى لغير مدعي؟ وهل تصح الدعوى مجهولة بحوانيت مجهولة من غير تسمية مميزة ولا تحديد؟ وهل شهادتهم بجميع الحوانيت، وفيها ملك للغير جرح في عدالتهم وقدح في عدالتهم؟ وهل إذا كان الشهود مشهورين بعدم العدالة عند الحاكم وغيره؟ أو الأقل ملتبس حاله قبل تعديله، تقبل شهادتهم أم لا؟ وهل إذا سمع الحاكم الدعوى المجهولة والشهادة بالمجهول وبمن هو مشهور بعدم العدالة يكون ذلك منه جوراً، وإذا كان جوراً هل ينعزل به أم لا؟ وإذا انعزل هل يصح حكمه بعد ذلك أم لا؟

وقد تضمن هذا السؤال سبع مسائل، فالمطلوب الجواب على كل مسألة مفصلاً مبيناً؟

أجاب عليه السلام بما لفظه: سياق هذا السؤال يقتضي بأن الحاكم المذكور لا بصيرة له ولا ديانة، ونحن نجيب عن السبع المسائل المذكورة، وأجوبتها معروفة مشهورة:

الدعوى لغير مدعٍ لا تصح، اللهم إلاَّ أنْ يكونَ وَقْفَاً على نحو مسجد أو الفقراء أو المساكين فهي تصح عندنا من قبيل الحسبة، أو حيث قصد بالدعوى مجرد إثبات الوقفية وصحة الشهادة تتبع صحة الدعوى، وأمَّا الدعوى المجهولة المُبْهَمة ـ كما وصفت في السؤال ـ فلا تصح، ولا تُقْبَل، ولا تترتب عليها شهادة ولا حكم، وأمَّا شهادة الشهود بأنَّ الحوانيت كلها وقف، وفيها ملك للغير فمع فرض عدالتهم تصح شهادتهم، فإذا قامت شهادة راجحة بكون البعض ملك للغير، عُمِلَ بها ولا جرح في حقهم، ومع عدم العدالة، فلا تُقْبَل شهادتهم من الأصل، والمشهور بعدم العدالة والملتبس حاله لا تقبل شهادتهم، ولا يعمل بها، إلاَّ إذا عدل الملتبس حاله وكمل به نصاب الشهادة، وسماع الحاكم للدعوى المجهولة والشهادة التابعة لها وحكمه بشهادة غير العدول يقضي بإحدى أمرين: إما عدم المعرفة المشروطة، وقلّة التثبت وعدم الصلاحية، وإما تجويز تجرّيه وعدم تورعه وتحريه، وعلى كلٍّ من التقديرين، فليس لمثله أنْ يقضي، وانعزاله هو السنن المرضي.

سؤال(ع) : إذا ادعى رجل لموكّله مالاً ولم تثبت دعواه، ثم صار ذلك المال إلى الوكيل، هل دعواه للموكل إقرارٌ له فيلزمه تسليمه إليه بعد مصيره تحت يده أم لا؟

الجواب: أنَّ دعواه لموكّله لا يُعد إقراراً منه، لأنَّه في دعواه تلك كالحاكي عن الموكل والمعبر عنه لأنَّه لو قال: قال فلان: هذا المال له، لم يعدّ إقراراً ودعواه في المعنى كهذا.

سؤال(ع) : إذا أنكر المدّعى عليه مالاً ثم طلب من المدعي الصلح، هل يعد طلب الصلح إقراراً أم لا؟

الجواب: أنَّ ذلك لا يعدّ إقراراً، لأنَّه يحتمل أنَّ قصده بالصلح قطع الخصومة ودفع الشجار، إذ مثل ذلك مما يستدعي بذل مال فيه، لا سيما من أهل الصلاحية والرجحان والحياء والمحافظة على ارتفاع الدرجة، فلو لم يتقدمْ طلب الصلح إنكار، فالظاهر أنَّه

إقرار، والله أعلم.

سؤال(ع) : قوله عليه السلام في الأزهار : (ولا يصادق مدعي الوصاية والإرسال للعين)، مفهوم الكتاب: أمَّا الدَّيْنُ فيصح المصادقة، فيؤخذ بتسليمه، وقع في نفسي: ما الفرق بين العين والدَّين؟ وبحثت عن ذلك لعلّي أجد ما الفرق في ذلك، فلم أظفر بشيءٍ من ذلك، وأدى نظري الفاتر إلى أنَّ الفرق مابين العين والدَّين، أنَّ الدَّين: ماله فيصح منه فيه المصادقة، والعين مال الغير، فهذا ما أدى إليه نظري والله أعلم؟

الجواب: أنَّ الفرق إلى ما أشار إليه السائل، وتلخيصه: أنَّ العين ملك غيره فكيف يصادق فيها غير مالكها؟ ولا يجوز له تسليمها إلى غير المالك. وأمَّا الدين فهو شيء ثابت في ذمته يلزمه تسليمه بالمصادقة، لأنَّه إذا صادقه أنَّه رسول للمالك ووكيل له بالقبض لزمه التسليم، لأنَّ قضاء الدَّين مع المطالبة واجب، والذي يقدّر من إنكار المالك مما بعد لا يصلح مانعاً، لأنَّ الخطر في ذلك على الذي عليه الدين ـ وهو المصادق ـ لا على صاحب الدين، وأمَّا العين فهي ملك لصاحبها وفي تسليمها خطرٌ عليه، إذ لا يؤمن إنكاره الإرسال، فتكون عين حقه قد فاتت، وقيمتها التي تضمن هي غيرها، ولا يجوز لذي اليد عليها المصادقة فيها، والذي ذكره السائل هو بصفته في بعض كتب المذاكرين، والله أعلم.

سؤال(ع) : ذكروا أنَّ الإنسان إذا أقرَّ بأنَّ مُورثه لا يملك شيئاً في يده، فإنَّه لا يرث منه شيئاً إذا مات، فلو أنَّ الوارث ادعى على مورثه في حياته أن هذا الذي تحت يده غصبه عليه، ثم مات مورثه، هل يمنعه ذلك عن الإرث؟ ويعلل ذلك بأنَّه حين ادعى أنَّ الذي تحت يد مورثه إنَّمَا هو غاصبٌ له عليه، قد أقرَّ بأن مورثه لا يملكه، وعدم ثبوت دعواه لا تبطل إقراره المذكور كما أشار إلى ذلك في (البحر)، وذكره في كتاب النكاح في مسألة موت الربيب والكفّ عن الوطء أو لا يكون ذلك مانعاً له عن الإرث؟ كما ذكره القاضي جمال الدين محمد بن أحمد مرغم، فإنّه نظّر ما ذكره في (البحر)، وقال: المعول عليه على أصل أهل المذهب: أن دعواه تلك لا تمنعه عن الإرث؟

الجواب: أنَّ عِلة ما أشار إليه في البحر قد ذكرها السائل، وهو أنَّ دعواه لتلك العين قد تضمنت الإقرار بانتفاء ملك مورّثه لها، فلم تثبت دعواه لعدم البينة، ويثبت الإقرار في حقه، فلا يستحقها بالإرث، كما لو ادعى في عين بيعت أنها له، فلما لم تصح دعـواه، أقام الشفعة فيها، فإن ذلك لا يصح، وأمَّا ما ذكره القاضي جمال الدين، فله وجهٌ يمكن تعليله به، وهو أنْ يُقَالَ: إذا ادعى تلك العين وأنكر مورثه في حياته، فهي لا تخلـو عـن أحد وجهين:

إما أنْ تصح دعواه فتكون له، أو لا تصح فتكون لمورثه، فإذا مات مورثـه، قلنـا: إنْ فرضنا صحة دعواه فتلك العين كلها له فلا أقلّ له من قدر حصته بـالإرث منهـا، وإنْ فرضنا عدم صحتها فهي لمورّثه، فيستحق تلك الحصة، وهذا القول أقـرب إلى العـدل، والله سبحانه وتعالى أعلم.

وسئل(ع) عليه السلام: عـن ثبـوت اليـد بـمَ يكـون؟ وهـل يعتـبر فيـه ثـلاث سـنين فـلا يشـهد الشاهد لصاحبها إلاّ بمعرفة ثبوت يده هذا القدر أو لا؟

أجـاب: أنَّ الراجح عنده أنَّ الشهادة باليد لا تُعْتَبر فيها مـدةً قليلـةً ولا كثـيرةً، وإنَّـما يكفي الشاهد بالشهادة بثبوتها أنْ يعلم أنَّ يد صاحبه قد بقيت على تلك العين من غـير منازعٍ، ولا علم بأنها يد عدوان، وسواءً قلّتْ مُدة ذلك أم كثرتْ، ولا يجوز له أن يشهد بها حيث علِمَ أنَّها يد عدوان، أو أنَّه بسط يده مع قيام المشاجرة والنزاع، وإنَّما تُعْتَبر مدة الثلاث السنين في شهادة المُلْكِ، والله أعلم.

وسئل(ع) عليه السلام: عن خصمٍ ادعى عليه شيء دَيناً أو غيره، فقال: فـلان ثقـة ورضـي بمـا يقوله، فلما حضر الفلان، رجع عن قبول قوله، هل له ذلك أم لا؟

أجـاب: بأنَّ له الرجوع، لأنَّ قوله: فلان ثقة، ليس اعترافاً ولا إقراراً بما ادعـى عليـه

ولم يتكلم بذلك إلاَّ اعتقاد أنَّ الفلان ليس معه شهادة عليه، وذلك عِدَةٌ منه بأنَّهُ يقبل ما يقول الفلان ويقرّ به، وإذا رجع عما وعد به فلا بأس، والله أعلم.

سؤال(ع) : إذا ادعى رجلٌ عيناً أنَّ أباه مات وخلّفها وهو مالك لها، وأقام البينة، وحكم له الحاكم، وكان لابنه هذا الموروث ابن ابن آخر قد مات بعد أبيه، وله هذا الابن، هل الحكم للولد يكون حكماً لابن الابن الآخر فيصير الجميع للورثة؟

أجاب: أنَّ الحكم للولد لا يثبت به حق ولد الابن الآخر، لأنَّه يحتاج إلى الدعوى لنفسه أنَّ أباه مات وهو مالك لحصته، ولا يثبت بدعوى عمه إلاَّ ما هو له فقط.

سؤال(ح) [1]**: ما يقول العلماء الهادون - كثرهم الله - في رجل ادعى على آخر أنَّه باع منه مبيعاً موالاة وخانه في ثمنه بقدر معلوم، وقد تلف ذلك المبيع، فأنكر المدعى عليه ذلك كله، فطلِبَت منه اليمين، فادعى على المدعي أنَّه قد صدر منه ما يبطل دعواه الأولى، فأنكر وحلف، فهل دعوى المدعى عليه لهذه الدعوى على المدعي إقرارٌ منه بفرع ثبوت الخيانة؟ فيلزمه ما ادعاه المدعي من الخيانة بمجرد ما ذكروا أنَّه لم يبقَ له إلاَّ يمين المدعي أنَّه ما صدر منه ما يبطل الدعوى، أفتونا مأجورين؟**

الجواب، والله يعصم عن الخطل فيه والاضطراب: أنَّ ذلك ليس بإقرار بفرع ثبوت الخيانة، فلا يلزم المُدعى عليه ما ادعاه من الخيانة بمجرد ذلك متى حلف المدعي كما ذكر، لأنَّ هذا الذي صدر من المُدعى عليه متعلق بذات الدعوى، وهي عن المدعى فيه على مراحل، ولا يتوهم لُزُوم المُدعى فيه بمجرد ذلك إلاَّ جاهل أو متجاهل، إذ المعلوم أنَّ المفهوم هو أنَّه ما أراد إلاَّ أنَّه لا يجب عليه إجابة الدعوى لتقدم ما يكذبها أو أنَّه قد أقرّ بأنَّه لا يستحق على المدعى عليه حقاً ولا دعوى، ونحو ذلك، ثم إنَّه - وإنْ قد احتمل أنْ يكون إقراراً بفرع ثبوت الخيانة - بمثابة أنْ يقول: قد رددت عليك الزائد مثلاً، فإنَّ هذا على بعده ومع احتمال أنْ يكون من قصده لا يُلْتَفت إليه ولا يُعوَّل عليه، إذ لا يقوى لمقابلة ما ذكرناه أولاً، ولو سلم مقابلته له فإنَّ الاعتماد على الأول، وهو الذي عليه المعول لظهور رجحانه

[1] في (ج)/ (ع).

واتضاح أودَ الثاني وبطلانه، لأنَّ هذا يتضمن ثبوت حق في ذمة المدعى عليه بخلاف ذلك، والأصل براءة الذمة. هذا ما سنح من الجواب والله أعلم.

وذكر أيضاً ما لفظه: وأجاب الوالد الإمام عليه السلام عن هذا السؤال ما لفظه: مثل تلك الدعوى لا يُعَد إقرار بفرع الثبوت، ولا تُشم رائحة الإقرار، وإنَّما حاصله ومقتضاه إنكار صحة الدعوى ومحاولة الغنية عن جوابها وعن لزوم اليمين عند إنكارها، وما ينبغي لمميز أنْ يعد ذلك من قبيل الإقرار، فلا اللغة تؤديه ولا الشرع يقتضيه، ولا هذا مما يلتبس على نَبِيْهٍ، ولا ما فيه من الجهالة يفتقر إلى تنبيه، ولقد راجعنا الفكر في ذلك مراراً فما وجدنا إلى تصور ذلك سبيلاً، ولا إلى سلوك منهجه دليلاً، وإنما هذا من قبيل التمحلات التي لا تعويل عليها ولا التفات، والله الموفق وبيده أزمة التحقيق. انتهى.

سؤال(ح): رجل ادعى داراً عيناً أنَّها خلَّفها أبوه، ومات وهو مالكٌ لها، وأقام البينة بذلك، وحُكِمَ له به، وكان لأبيه هذا الموروث ابن آخر قد مات بعد أبيه وله ابن، هل يحكم بأنَّ العين هذه بعد هذه الشهادة؟ والحكم قد ثبتت للميت جميعها فيصير لجميع الورثة الذي لم تصح منه الدعوى، كابن الابن الميت؟ أو يقول: إنَّ ابن الابن لا يحكم له بنصيبه حتى يُبَيِّن أنَّ أباه مات مالكاً لنصيبه أو ثابت اليد عليه، كما لو كان هو المدعي لذلك، أفتونا في ذلك مأجورين؟

الجواب: أنَّ ابن ابن ذلك الميت الذي أقام البينة عمُّه على أنَّ والده الميت مات وهو مالك لتلك الدار وتركها موروثة، وحكم الحاكم بذلك لا يحتاج إلى إقامة بينة على أنَّ أباه الذي قد مات أيضاً أخا ذلك المدعي مات وهو يملك نصيبه، لأنَّه يستصحب البقاء لعدم اليد المانعة حينئذٍ، إذ قد ارتفعت تلك اليد التي كانت واقعة عليها بدعوى عمه وحكم الحاكم بذلك، ولو تخيل بقاء موجب استئناف دعوى لذلك من ولد الولد

مع ما ذُكِرَ فإنَّمَا يكون لو لمْ يكنْ قد حكم بها ذكر، فتأمل والله سبحانه أعلم.

سؤال(ح) : مَنِ اشترى مبيعاً بمحضر الحاكم، فحكم له بصحة البيع، ثم ادعى مُدَعٍ عدم صحة البيع، لأنَ ذلك المبيع قد كان شراه من قبل، وطلب المدعي أنْ يحلف المدعى عليه أن البيع صحيح، فردَ اليمين على المدعي، فهل إذا حلف المدعي وجب المبيع له وانقطع حق المدعى عليه فيه بالكُلية، فلا يقبل منه إقامة قاعدة؟ أو ذلك باقٍ له؟

الجواب: أنَّه لا ينقطع حق المدعى عليه بمجرد ذلك، فحيث لم يكنْ مع المُدعي ما يدفع به الحكم غير ذلك، فإنَّه يكون البيع صحيحاً، ويستحق المدعى عليه المبيع دون المدعي، لأنَّ البينة العادلة فكيف بالحكم أرجح من اليمين، بل اليمين تضمحل معها، ألا ترى أنَّ المنكر إذا حلف ثم أقام المدعي البينة على خلاف ذلك بطلت يمينه، وقد ذكر هذا بعض المذاكرين.

وأما قول بعضهم: أنَّ ردّ اليمين كالاعتراف، والاعتراف يكذب البينة، فيجب عليه تسليم ما ادعاه المدعي.فالظاهر خلافه، إذ لا يُشم منه رائحة الاعتراف، وإنَّما حاصله ومقتضاه: الميل عن التطويل ومحبة التقليل من القال والقيل، أو الظن الحسن بأنَّ خصمه لا يقدم على ما يرديه، وليس في اللفظ كما لا يعزب ما يقتضي الإقرار أو يؤديه، وهذا مما لا يلتبس على الفطن النَّبِيْه، ولا يفتقر إلى مزيد توضيح وتنبيه، هذا إن وقع ما ذكرنا من الحاكم، وأمَّا إنْ كان بغير أمره وفي غير مَحْضَره فما ذكرناه ثابت أيضاً بالطريق الأولى، قال في بعض شروح التذكرة: يمين الرّد لا تجب، ولا تصح إلاَّ بأمر الحاكم، لأنَّها مختلف فيها. هذا ما سنح وظهر من المسألة فصح، والله ولي التوفيق، وهو حسبي وكفى.

سؤال(ح) : من أقرَّ أنَّهُ باع، أو وهبَ، أو خالعَ، أو نحو ذلك وادَّعى الصِّغرَ؟

الجواب: أنَّه لا تقبل دعواه الصغر إلاّ ببينة عادلة، لأنَّ الظاهر أنَّ مَنْ تولى هذه العقود أو نحوها، وكتب عليه البصائر، وشهد عليه الشهود أنَّهُ صحيح التصرف بالغ عاقل، لأنَّهَا تُحْمَل عقود المسلمين على الصحة، ولأنَّ من البعيد أنْ يتفق ما ذكر مع

صغر من كتب وشهد عليه، ولأنَّه لو بنى على أنَّ القول قول المدعي في ذلك لَعظمت المفسدة وبطلت البصائر واتسع نطاق هذه الدعوى، وأنْ يدعي من يثبت عليه ذلك أو أي شيء منه هذه الدعوى، فلا ينبغي أنْ يُلتفت إليها ولا يعوّل عليها إلاَّ أنْ يُقِيم هو القاعدة نال الفائدة، والفرق بين ما ذكر وبين دعوى من عقد عليها غير أبيها الصغر ظاهر لأنَّها ما تولت عقداً ولا جرت عليها كتابة ولا شهادة، ولا صغرها يمنع من العقد عليها، فيقال العقد دليل كبرها، وإنْ ادعى في البيع والإقرار ونحوهما الصغر في حال التداعي ولم يعلم بلوغه سن التكليف وجرت المنازعة حينئذٍ، فالقول قوله، وكذا لو عُلِمَ أنَّ تاريخ الإقرار وهو على هذه الصفة فلا بُدّ أنْ يقيم المقرّ له الشهادة بإقراره بالغاً، وإن كان بالغاً حال التداعي وادعى أنَّه صدر منه البيع أو نحوه حال الصغر، وكان البيع ونحوه غير مؤرخ بل مطلق، حُمِل على أقرب وقت، فيكون القول قول مدعي الصحة ويستوي فيه جميع المسائل، وكذلك النكاح حيث المدعي للصغر هو المباشر، كالزوج ونحوه، لا حيث هي إلا مرأة، وإن كان وقت البيع ونحوه كبيراً ملتحياً فالبينة على مدعي الصغر، والقول قول مدعي الصحة، ولا غبار عليه، والفرق بين مدعية الصغر وهذه الأشياء واضح، والله أعلم.

سؤال(ع) : إذا ادعى المُقِرُ أنَ إقراره هزو أوهزل؟

الجواب: إنْ صادَقَهُ المُقَرُّ له، وإلاَّ حلف له المُقَرُّ له لا المُقِرّ، إلاَّ أنْ تقوم الشهادة بذلك، ثبت ما ادعاه.

سؤال(ع) : رجل ادعى حصة مجهولة في شيء معين، وهذا المدعي معه غيره مدع حصة غير معينة في موضع معين، فأقاما بعد الدعوى هذه البينة بذلك الذي ادعوه، كما ادعوه، وكان بعض الشهود قبل أداء شهادته يعرف أنه كان يملك شيئاً من ذلك الموضع، فهل تصح هذه الدعوى أم لا؟ وهل تقبل البينة بذلك كما ذكر أو لا؟ وهل يجوز الحكم بها أم لا؟

أجاب حي القاضي عبدالله بن يحيى الذويد رَحِمَهُ اللَّهُ : أن دعوى حصة مجهولة، لا تصح ولا تُقْبل، ولا يجب على الخصم إجابتها، ولا تصح الشهادة بها، ولا للحاكم أنْ يحكم بحصةٍ مجهولةٍ وذلك كله ظاهر، أمَّا إذا كان ذلك على إقرار المدعى عليه فالإقرار بالمجهول يصح ويحكم بالإقرار به، ويجب تفسيره على المقر بما احتمله اللفظ، وأمَّا شهادة الشاهد الذي يعرف أنه كان له شيء من هذا الموضع فشهادته غير صحيحة، إذ لم يشهد بعين ما كان له، ولا بمقدار يشتمل ما كان معه له أو بعضه، والله أعلم.

سؤال(ح) : آخر بمعنى هذا السؤال، لكنّه أبسط، وهو:

ذكر السائل أنَّ سياق الكلام الذي وقع عليه الحكم في هذه المسألة هو قوله: الجدار المُحِيْط بماجل بير كذا من جهة الغرب، ومن جهة الشام ما عدا ما حاذا حبلة فلان من هذا الشامي، هذا الجدار ادعى فلان المذكور أنه ملكٌ له يختص به من دون أهل البير، وأنكر ذلك جماعة من أهل البير المذكورة، وهم وكيل فلان، وهو ولده فلان وفلان بن فلان وغيرهما، ولم يأت فلان بقاعدة، ثُم إنَّ هؤلاء من أهل هذه البير المذكورة أتوا بشهادة بأنَّ هذا الجدار المذكور غير معتاد، وإنَّما تراضى بوضعه أهل البير المذكورة لدفع مضرة المصبنين الذين يُحِيطون بالثياب عليه، والشهود الذين شهدوا بذلك فلان وفلان وفلان شهدوا بما ذكر، وبأنَّ الذي صَرفَ في عمارته وفَعَلهُ أهل البير، لا أنَّه اختص به أحدٌ منهم، وصار هذا الجدار قراره من شق مرافق البير المذكورة وعمارته هي كما ذكر، وثبت جميع ذلك كما ذكر عند حاكم الجهة فلان وأشهد على نفسه بذلك في شهر كذا، وفوق ذلك بخط الحاكم ما لفظه: كتب فلان الأمر عَنِّي كما ذكر في هذه الورقة، وألزمت فلان المذكور ما ذكر بثبوته شرعاً، وطالِبُ ذلك مِنِّي وكيل فلان المذكور فلان وفلان وفلان، فإلزامي لما ذكر هو لهؤلاء المذكورين يعلم ذلك، وذكر السائل أنَّ تحقيق المسألة: أنَّ جداراً مُحِيطاً بِمَاجِل، ذلك الماجل بجنب بير يسنى إليه منها لأهل ضيعتها، وهو محتوم من جميع جهاته إلاَّ من جهة المدعي المذكور أنَّه مِلْكٌ له، فَلَه دار بجنبه ومنها إليه باب وعينه لاصق بذلك، فادعى أنَّه مُخْتص به دونهم وأنَّه له بهذه اليد، ولهم حق

الاستعمال فقطْ، ومثل ذلك كثير في تلك الناحية، وقال اثنان من أهل الضيعة ـ الوكيل المذكور ،والمدعي معه: بل ذلك الجدار كما ذكر تراضى به أهل الضيعة لِرَفْعِ المَضَّرَةِ كما ذكر، فأتوا بهذه الشهادة كما ذكر، وأهل الضيعة حينئذٍ غير معلوم عددهم، فلمْ يدَّعِ منهم إلاَّ مَنْ ذكر، وحصصهم أيضاً مجهولة بحيث أنَّه **قال السائل:** لو سُئِلَ الحاكم عند الحكم وأَبَانَ عن ذلك، لَقَال: لا أعرف ذلك ولا أعلمه، ثم إنَّ من الشهود مَنْ كان له نصيبٌ في الضيعة، وعلى هذه الدعوى أنَّ مَنْ كان له نصيب في الضيعة كان له في هذا الجدار فهو دافع أو جار، وبعضهم قال: هو الذي بناه لهم بأُجْرة فهو على إمضاء فِعْله، وأيضاً ذكر السائل: أنَّ الحاكم لم يُمَكِّنِ الخصم من جرح الشهود، ولا طلب التعديل مع جهل أحوالهم أقلّ الأحوال، ثم إنَّه لو صح وثبت ما ذكر كما ذكر، هل لهؤلاء المدعين أنْ يخربوا ذلك الجدار بعد أنْ جُعِلَ لِمَا ذكر، وقد ثبت للجميع فيه حق كسائر ما يوضع للآبار من مدارة وداير ونحو ذلك؟ أولا يثبت إلاَّ بتراضي الجميع، وهذا المُدَّعَى عليه من جُمْلتهم فما خرَّبَ منه أو أخرب وجب إعادته، وكل مشترك فأصله العدم ومتبع وضعه، والتراضي يثبت لكل حق فيه فيجب بقاؤه.

وصل السائل بهذه المسألة المختصرة، التي قد أجاب عليها الحاكم وشرط عليه جواب الإمام عليه السلام وتوضيح المسألة وتحقيق أطرافها وكل وجهة منها، وقد اعترض علماء جهته تلك المسألة، وجهة الحاكم ذلك الحكم والشهادة، بوجوهٍ منها: أنَّ هذا الحكم قد ترتب على مالا يجوز الحكم به، إذ جعل هذا الحكم مستند حكم هؤلاء المحكوم لهم الثلاثة بالشهادة بأنَّ الجدار لأهل البير وهذا لا يصح، لأنا إنْ قلنا: إنَّ الشهادة تُبَعَض كما هو مذهب المؤيد بالله فقد وقع الخلل من وجه آخر، هو إن صحت لهؤلاء الثلاثة دون غيرهم فحصة الثلاثة مجهولة من ذلك، فلا يصح إدعاؤه ولا الشهادة به ولا ما ترتب عليه من حكم إذ لا قرينة ولا دليل يدل على تعيين ما لهؤلاء

الثلاثة، فإنا لو قلنا بصحة ذلك، لَكَان فيه منافاة المصلحة التي راعاها اعتبار قواعد الشرع من أنَّ الغرض بنصب الحاكم فصل الخصومات والشجار، ولا فصل لهذا الحكم بشيء من ذلك للجهالة المذكورة، وقد وقع في ذلك فتاوٍ، ومنها فتوى حاكم صعدة وهي هذه المرقومة وقد أتى بالمقصود في ذلك، لكنه مجمل وعول في البيان والتحقيق لذلك ومولانا الإمام الغاية فيه، وقد قال ﷺ: «مَنْ سُئِلَ عن علمٍ فكتمه ألجمَهُ اللهُ بلجامٍ مِن نار»؟

فأجاب الإمام (ح) عليه السلام: الذي يتحصل من السياق، وإنْ كان السائل قد وسع دائرة النطاق: هو أنَّ الدعوى المجهولة[1] ودعوى المجهول التي لا تسمع ولا يترتب عليها شهادة ولا حكم، إنَّما يكون حيث ادعى مدعٍ بعضاً من أرضٍ أو عنبٍ أو دارٍ أو نحو ذلك ولم تعين الحصة، وأما مثل هذا الذي وضع لنفع الأملاك التي على البير فينتفع به كل منهم من وزاء أو مداح أو ماجل أو مدارة أو نحو ذلك، فإنَّه يصح دعواه وإن كان حصة المدعي غير معينة في الدعوى وكذا الدفع فيه من كل منهم، وذلك لأنَّ لكلٍ منهم أن ينتفع بجميعه، فالدعوى في الحقيقة راجعة إلى جميعه من حيث الملك من حصته والحق فيما عداها فيه، وفي هذا الإيجاب من طلب القسمة في مثل ذلك، ولا يظن أن حاكم من الحكام يسوم المدعي فيما هذا حاله تعيين الحصة، فإذا غصب مثلاً المداح لم يقبل من أحد الشركاء الدعوى حيث لم يبين الحصة على الغاصب لانتزاعه، على أن ذلك من الوكيل المذكور ومن معه على جهة الدفع للدعوى أو الإنكار لاستحقاق[2] الخاص الذي يدعيه صاحب الدار، وقول السائل: إن من الشهود... إلى آخره. فلا تقبل شهادة مَنْ هو كذلك للجدار إذ هو دافع أو جار، ولا يترتب على شهادته فصل الشجار، نقول: إنْ كانت شهادته بعين ما كان له فلا يصح، وذلك ظاهر، وإن كانت

---

(1) هكذا في النسختين، والصواب (مجهولة).
(2) هكذا في (ج)، وفي الأصل (الاستحقاق).

فيما عداه فصحتها ظاهرة، وإن كانت فيما يشمله صحت فيما عداه حسب الخلاف في ذلك.

قوله: وبعضهم قال: هو الذي بناه بأجرة...إلى آخره.

نقول: لا يبعد أن تكون شهادة الصانع المذكور حينئذٍ متضمنة لنفعٍ أو دفعٍ، والمرجع بذلك إلى نظر الناظر، فإن غلب بظنه تضمنها لذلك لم تقبل، وإلاَّ قُبِلَت، والله أعلم.

قوله: وأيضاً ذكر السائل أن الحاكم لم يُمَكِّن الخصم... إلى آخره.

نقول: إذا كان الحاكم معتبراً وولايته باقية فكل قدحٍ يتوجه إليه من المحكوم عليه لا ينبغي أنْ يكون إليه أدنى التفات، ولا أنْ يذكره الأثبات، فللحاكم محل عالٍ فكيف يُقْبَل في حقه القيل والقال، والأحكام أجلّ من أن تضعضع بما ليس تحته طايل، ويقدح فيها بما هو عن الثبات بمراحل.

قوله : فهل لهؤلاء المدعيين... إلى آخره.

نقول: هذا محتمل للنظر، والأقرب أنه لا يجاب مَنْ طلبَ الخراب إلاَّ مع الرضاء، لأنَّ عملهم له معاً يتضمن الالتزام بكل ما قد وقعت عليه المراضاة والمواطأة من ذلك النفع المخصوص، وقد تعين فيه ما ذكر ولم يبقَ لأيهم نقضه بغير رضا، إذا كان لكل من الشركاء في الجدرات بين الأملاك، وفي الدور مثل ذلك، وإنْ كان مطلق الفعل غير صريح في إثبات الحق بينهم واستمراره، وهذه الأمور محل نظر، والله الموفق فيما نأتي ونذر.

وقد تبين وتوضح أنَّه لا يرد ما ذكره السائل آخراً، ولعل الحاكم الأخ فخر الدين إنَّما أجاب بما ذكر لأنه الأكثر والمداعاة في مثل هذه الصورة لا تكاد تظهر، وأنَّه يجل عن خفاء مثل ذلك عليه، وهو الذي يرجع في مثل هذه الأمور إليه ولم تنتفِ فائدة نَصْب الحُكَّام، والحاكم بانتفائها حينئذٍ إنَّما حكم لِمَا أَلَمَّ به من الأوهام، والله الموفق في الحل

والإبرام والهادي في كل إقدام وإحجام، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

سؤال(ع) : رجل باع على والدته مالاً بوكالة منها بحمارٍ وثوبٍ، وساق البهيمة ووقفت معه ثمانية أشهر، ثم إنّه ردها على المشتري فامتنع من قبضها وقبولها وبقيت متروكة حتى أكلها السبع، ثم أنكر البائع في بيع ما باعه، وادعى أن ذلك الحمار معيب وقد كان بين له المشتري ذلك العيب فما يجب؟

الجواب: إنْ ثبت أنَّ ذلك الولد وكيل لأُمِّهِ بقاعدة شرعية، فذلك البيع صحيح، وتتلف البهيمة من مالها، لأن العيب الذي ادعاه الوكيل إن كان قد علم به قبل القبض ورضيه حينئذٍ فلا رد به ولا خيار معه لا له ولا للموكل، وإنْ لم يعلم الوكيل به إلاَّ بعد القبض فإنَّه ليس إليه الرد بالعيب لارتفاع وكالته حينئذٍ، ولو فرضنا أنَّ له رده أو كان الذي رده الموكل ولما يصدر منه رضا ولا ما يجري مجرى الرضا، فإنَّها أيضاً لا تتلف من مال بائعها إذ التخلية لا تكفي في فسخ المعيب مالم يقبض البائع أو يقبل، لأنَّه لا يرتفع الملك بعد استقراره إلاَّ باختيار المالك أو الحكم، ومن العلماء من لم يعتبر الرضا ولا الحكم فيتلف عند هؤلاء من مال بائعها بالتخلية حيث لم يعلم الوكيل بالعيب إلاَّ بعد القبض، وإنْ لم تثبت وكالة ذلك الولد بقاعدة شرعية معتبرة فإن تلفها حينئذ يكون من مال بائعها، والله أعلم.

سؤال(ح) : إذا تداعى رجلان أرضاً ليست في أيديهما ولا في يد أحدهما، ولا مقرَ لهما ولا بينة لأحدهما، فكيف يكون العمل في حقهما؟

الجواب: أنَّه لا يثبت لأيهما في ذلك المدعى حينئذٍ ملك، ولا يحكم لأيهما، والله أعلم.

سؤال(ح) : ما يُقَال في رجلٍ له ولد صغير بينه وبينه مسافة دون يوم وهو مع أمه، فادعت الإنفاق عليه بأمر من ذي الولاية وقيدها بحيث يجب شرعاً، وخلبت نفقة ذلك الولد في الماضي منذ أمرها من ذكر، فقال الأب: لست مُمْتَنِعاً عن الإنفاق ولا في بلد غير حق ولا في مسافة الغيبة، ثم إنَّ النفقة حيث امتنعت قبل الأمر تسقط بالمطل، والأمر غير

صحيح قبل صحة التمرد، هل يلزمه شيء بهذا الأمر أو لابد من شهادة على التمرد؟ وهل تبطل بالمطل نفقة الصغير أم لا؟

الجواب: إذا لم يكُنْ أمر ذي الولاية إلاَّ مقيَّداً بما ذكره السائل، ولم يصدر من الأب امتناع عن الإنفاق لولده ولا تمرد، وكان غير ملتزم مذهب من يصحح الحكم على الغائب في مسافة دون البريد فإنَّه لا يجب عليه عوض ما أنفقت بمجرد ذلك الأمر المُقيد، مهما لم ترافعه إلى الحاكم، وبعد المرافعة إليه إنْ أمره بتسليم ذلك لأجل الأمر، لزمه باطناً وظاهراً، وإنْ لم يتقدم من الأب امتناع وتمرد، لأنَّ مسألة الحكم على الغائب في مسافة البريد ظنية فمهما لم يخرق حكم الحاكم الإجماع وجب التعويل عليه، وحرم المصير إلاَّ إليه، فأما إذا كان قد صح للحاكم تمرده، إما ببينة أو بعلمه أو ظنه حيث كان مِمَّنْ يرى صحة الحكم بذلك، فبالأولى والأحرى، فقد عرفت أنَّ الأمر يصح وإنْ لم يصح التمرد، وأنَّه يلزم العمل بموجبه حسبما ذكرنا وأن الشهادة على التمرد لا تُشْتَرَط إذا كان الحاكم ممن يرى الحكم بالعلم أو الظن، و [لا] تبطل نفقة الصغير بالمطل، حيث الأمر من ذي الولاية لمثل الأم بالإنفاق للرجوع، والله أعلم.

سؤال(ح) : ما يقال في رجل ادعى نشوز زوجته مُريداً بذلك إسقاط حقوقها من نفقة وغيرها، هل القول قوله أو قولها؟ وعلى من تجب البينة؟ وهل يجوز لوليها منعها منه إذا عرف منه المضارَة لها وعدم القيام بحقها؟ وهل تسقط نفقتها بمنع وليّها لها عنه أم لا؟ وإذا قد اعترف الزوج بفرض قد فرض عليه يصح منه الرجوع عن الاعتراف بذلك أم لا؟

الجواب: أن هذا سؤال وإنْ عُدَّ واحداً فهو مُتضمنٌ لأسئلةٍ أربعة كما قد بينه السائل بإدخال حرف الاستفهام على كل منها.

والجواب عن الأول منها هو أنَّ القول قول الزوجة في نفي النشوز، لأنَّ الأصل عدمه، والبينة على الزوج فيما ادعاه منه إذ يريد إسقاط حقٍ عن نفسه.

فرع: فإنْ صح نشوزها واختلفا في قدره، فإنْ لم تكن ناشزة في الحال فكذا، وإن كانت ناشزة فعند الهادي عليه السلام والسيدين أيضاً: أنَّ القول قولها والبينة عليه، وإنْ كان علي بن العباس قد ادعى إجماع العترة أن القول قوله لأن نشوزها في الحال قرينة مؤيدة لصحة دعواه.

وعن الثاني: أنه إذا تعذر إجبار الزوج على القيام بحقوقها ومنعه عن سلوك مناهج مضارتها وعقوقها فلوَلّيها حيث كانت غير مكلّفة منعها عن زوجها وإن كرهت، لأنَّـه ولي أمرها وصاحب كلامها والناظر في مصالحها، وأمَّا إذا كانت مكلفةً فأمر ذلك إليها وليس له منعها حيث لم ترضَ بالبعد عنه، وإنْ كان على تلك الحال، وأما إنْ رغبت إلى منع نفسها ولم تتمكن إلاَّ بمنع الولي فإنَّه يجوز له حينئذٍ.

وعن الثالث: أنَّ الأقرب عدم سقوط نفقتها وكذا سائر حقوقها، إذ ليست بناشزة، وإنما بعدت عما يضرّ بها فكأنَّها مسلمة بين يديه، وكأنه منعها وأقصاها لديه، فهو السبب في بعدها والملجيء إليه والمختار له والحاثّ عليه، فبأيّ وجهٍ تسقط عنه النفقة وقد فعل ما نُهِيَ عنه وترك ما أُمِرَ به من الحنوّ والشفقة.

وعن الرابع: أنَّه لا يصح رجوعه فيما قد أقرّ به إلا إذا صودق على ذلك.

هذا ما سنح من الجواب والله أعلم بالصواب.

سؤال(ح) : ما يُقَال فِي مَنْ حُكِمَ له في شيءٍ بالملك المطلق، ثم أخرجه عن ملكه بوقف بعد مدة من تاريخ الحكم المطلق، ثم غصبه عليه غاصب فثبتتْ يد الغاصب عليه مدة، فنازعه الواقف أو وارثه وأدلى بورقة الحكم المذكور، هل يحكم له بالشيء لاستصحاب الملك إلى حين الوقف؟ أولابد من شهادة بأنه وقف وهو في يده؟ وهل يفترق الحال بين أنْ يكون الواقف هو المدعي وبين وارثه؟ وكذا لو أخرجه عن ملكه ببيع أونذر أونحو ذلك وغصبه الغاصب وأدعى من صار إليه أنّه أولى بالشيء لإظهار الحكم المطلق للبائع، فهل يستصحب الملك إلى وقت إخراجه عن ملكه فلا يجب على المشتري ونحوه يقيم بينة بأنّه باعه منه وهو

ثابت اليد أولا بد من ذلك؟، وقد ذكر العلماء أنّه إذا حكم لشخص بالملك المطلق استصحب مادام حياً فينتزعه ممن كان في يده ولو طالت مدة يده؟ وهل يفترق الحال بين الإخراج بالوقف وبين غيره من سائر التصرفات أو لا؟

أجاب عليه السلام: إذا ثبت بالقاعدة المعتبرة شرعاً أنَّ ذلك قد حُكِمَ له بالملك المطلق في ذلك الشيء فإنَّه يستصحب الحال في حقه، ولا تكون ثبوت يد الغير على ذلك الشيء مُغيراً لحكم الاستصحاب البتة فينتزع له ممن هو في يده، فأما الوقفية فلا يثبت حكمها ولا يستقر إلاَّ بصدورها تحت يده أو يشهد الشهود بذلك أو بالوقفية وهو جائز متصرف مالك، والبيع والنذر والوصية وسائر ما تنقل به الأملاك يفتقر إلى ما تفتقر إليه الوقفية فهي جميعاً في ذلك بالسوية من غير أنْ يكون لبعضها فيما قد ذكر من يد حكمٍ أو مزية.

قول السائل: هل يفترق الحال بين أن يكون الواقف المدعي أو وارثه؟

قلنا: أمَّا في دعوى الوقفية فلا، وأما لأجل انتزاع ذلك الشيء ممن اليد له عليه، فنعم، إذ يكفي مَنْ حُكِمَ له بالملك المطلق استصحاب الحال في حقّه من غير زيادة، وأمَّا الوارث فلا بدّ في حقه من زيادة أن مورّثه مات وذلك الشيء تحت يده، أو مات وتركه موروثاً، ولا ينتزع لدعوى الوارث إلاَّ مع هذه الزيادة، فافترقا من هذا الوجه.

هذا إنْ أراد السائل بقوله: (غصبه عليه غاصب) بثبوت يد الغير عليه من غير ظهور العدوانية، لكنه أطلق لقصد التجوز عليه الغصبية، على نحو إطلاق الخمر على العصير، وأمَّا لو كانت الغصبية متحققة جلية ظاهرة غير خفية، لم يفترق الحال بين الوارث ذلك وبين مورثه المالك، والله أعلم.

كتاب الإقرار

سؤال(ع) : إذا صدر من عمرو إقرار لحي زيد، وصدور لفظ الإقرار بعد موت المقرّ له مضافاً إلى حال الصحة، هل يصح هذا الإقرار أو لا؟ وهل ينقض لأجله حكم متقدم أم لا؟

الجواب: الذي نسترجحه صحة الإقرار، لأنَّه إخبارٌ عن أمرٍ متقدم، ولا مانع يمنع عن صحته، والعقود والإقرارات تحمل على الصحة ما أمكن، فيحمل إقراره على أنَّ المعنى أنَّ هذه العين كانت لزيد، ومات وهي له والمصادقة المعتبرة باللفظ أو السكوت تعتبر في حق ورثته أو غرمائه الذين ديونهم مستغرقة لتركته، وأمَّا الحكم المتقدم فإنْ كان هذا الإقرار مصادماً له فالأحكام لا تنقض بالإقرار، كأنْ يحكم الحاكم بأنَّها لبَكْرٍ مُلْكاً، وإن كان الحكم المتقدم بأنَّها ملك لعمر المقرّ فليس الحكم له بالملك يمنع من أنْ يُقرّ بالعين للغير والإقرار صحيح.

سؤال(ع) : إذا أقرت بنت الميت بأنَ رجلاً العصبة لها. هل يصح إقرارها فتثبت نَسَبَهُ وإرثه؟ أولا بد من التدريج؟

الجواب: أنَّه يثبت النسب والإرث.

سؤال(ع) : إذا قال رجل: فلان وارثي، ولا وارث له غيره، ما الحكم؟

الجواب: أمَّا مختار أهل المذهب: فإنَّه يحوز الجميع من تَركته، حيث لا وارث له غيره من ذوي السهام والعصبات وذوي الأرحام، وأمَّا مع وُجُود أحدٍ منهم، فالثلث فقط، ونزلُّوا ذلك منزلة الإيصاء بجميع ما خلّف الشخص، فإنه يستحق الثلث مع الوارث، والجميع مع عدمه، وبنوا على أنَّ بيت المال ليس بوارث حقيقة، والمختار عندنا أنَّه وارث حقيقة، فيكون الحال متحداً مع وجدان الوارث وعدمه.

سؤال(ع) : إذا قال رجل: أخذت مالك بعضه بالكيل، وبعضه بالوزن. هل يلزمه الكل، سواء نَصَبَ لَفْظَةَ (بعض) أو رفعها؟ أو يختلف الحكم؟

الجواب هو أنْ نقول: إن جعلنا لفظة (مالَكَ) لا تدل على العموم، ولا هي من ألفاظه، كما ذهب إليه كثيرٌ من المحققين، فلا فرق بين نصب ما بعده ورفعه، وإنْ جعلناها من ألفاظ العموم كما يذهب إليه بعضهم، وهو ظاهر كلام أصحابنا، فلا يبعد أنْ يفرق بين النصب والرفع، ففي النصب لا يلزم الكل، لأنه من قبيل البدل، والبدل هو المقصود دون المبدَل، فكأنَّه قال: أخذت بعض مالك بالكيل، وبعضه بالوزن، فلا يلزم إلاَّ البعض، وإذا رفع، فليس ببدل بل استئناف، كأنَّ سائلاً سأله: بِمَ أخذته؟ أو كيف أخذُكَ له؟ فقال: بعضه كذا، وبعضه كذا، فيلزم الكل، وهذا حيث صدر الكلام مِمَّنْ يعرف هذه اللطائف والدقائق، وأمَّا حيث صدر ممن لا معرفة له فلا فرق، والله أعلم.

سؤال(ع) : رجل قال: لفلان عليَ عشرة إلاَّ خمسة وإلاَّ ثلاثة، وآخر قال: إلاَّ ثلاثة بحذف الواو؟

الجواب: أن قوله: (وإلاَّ ثلاثة) معطوف على (إلاَّ خمسة) فحكمه حكمه فكما أنَّ الخمسة مخرجة من العشرة، فكذلك الثلاثة، فلا يلزم حينئذٍ إلاَّ اثنان، بخلاف ما إذا حذف الواو فتكون (إلاَّ ثلاثة) مُسْتَثناة من الخمسة، والخمسة منفية، فتكون الثلاثة مثبتة لأنَّ الاستثناء من النفي إثبات فيكون اللازم حينئذٍ ثمانية، والمخرج ليس إلاَّ اثنين فقط فتوضح وجه الفرق.

سؤال(ح) : ذكروا أنَّه يصح الإقرار من المولى الأعلى بالأدنى والعكس. ما فائدة إقرار الأعلى بالأدنى؟

الجواب: أنَّ فائدة إقرار الأعلى بالأدنى تظهر من وُجُوهٍ:

منها: أنَّ الأعلى يكون من عاقلة الأدنى، ومنها: أنَّ الأدنى إذا صدّقه أو سكت ورثه الأعلى بسبب ذلك، ومنها: أنَّه يرثه الأدنى عند مَنْ يرى ذلك.

سؤال(ح) : قال في (البحر)، في الإقرار: من قال: أنا أقر بما تدعيه، كان وعداً لا إقراراً، وكذا لا أنكر ما قلته إذ لم يعين ما لا ينكر، وكذا لعل وعسى أو أحسب أو أظن [1] **، يقال: ما الفرق بين الظن في هذا الموضع، وبينه فيمن ادعى عليه شيء من جهة مورثه فأقر بأنّه يظن لُزوم ذلك لمورثه فإنّه يصح إقراره ويلزمه ما أقرّ به؟**

الجواب: أنَّه لا فرق بين ما يرجع إلى المُقِرّ في باب الإقرار، وبين ما يرجع إلى مورثه فيه، وظاهر كلام (البحر) الذي حكاه السائل وإن اقتضى خلاف ذلك فإنَّه يجب أن يحمل ويتأول بأنَّ المراد بالظن فيه الشك، بقرينة قوله في باب الدعاوي: وقد ذكرتم ذلك أيضاً بعينه إذ هي للشك، فلو عرف منه فيما يرجع إلى مورثه أنَّه أراد بالظن الشك لم يُعدّ إقراراً أيضاً، وإنْ عُرِفَ منه فيما يرجع إليه أنَّه أراد به معناه الحقيقي كان إقراراً أيضاً.

سؤال(ح) : رجل حُبسَ وشُدِّد عليه وتوعِّد بالضرب والتعزير على تهمةٍ، فأقرّ بما اتهم فيه، ما يجب عليه في ذلك الإقرار؟

الجواب: الذي يتبادر إلى الذهن أنه إذا عُرف من حال ذلك المحبوس يأسه من الخروج إلاَّ بالإقرار، كأنْ يكون من أهل البوادي المغفلين، لا من حُذَاقهم، ولا من مهرة أرباب الأمصار أو كان من هؤلاء، إلاَّ أنَّ الذي حبسه عنيداً جباراً وأيقن بصدق ذلك التهديد والتوعيد، وعَرَف أنَّه إنْ لم يعترف حل به عتيداً غير بعيد، فإنَّ إقراره حينئذٍ يكون كالعدم، وإلاَّ كان ثابتاً صحيحاً معمولاً به.

سؤال(ح) : إذا أقرَّ إنسان بعينٍ تحت يده أنَّها لورثة زيد مثلاً يعني من جهة زيد، وكان ورثة زيد هذا بعضهم قد مات وقت هذا الإقرار وله ورثة، فقال وارث الذي قد مات من ورثة زيد: أنا أستحق نصيب من أرثه من ورثة زيد، وقال المقر: ليس لك ذلك لأني إنَّما أقررت بالعين هذه لورثة زيد، فيصح إقراري للباقين منهم على قدر إرثهم دون هذا الميت الذي ترث أنت منه فلا يصح إقراري له، لأنَّه ميت وقت الإقرار والإقرار للميت لا يصح.

---

(1) في (ج)/ وكذا لا أنكر، لا إن قال: أحسب أو أظن.

السؤال: هل يستحق وارث الوارث من زيد ما كان يستحقه من زيد، لأنَّ المعنى: أنَّه لوارث زيد أي من مخلف زيد فيكون لورثته وورثة ورثته، ووارث وارث زيد يسمى وارثاً لزيد في العُرْف والعادة بعد موت الوارث الأول، لأنَّه قد قام مقامه في الميراث الشرعي فكذا ما أقرّ به لورثة زيد، ولأنَّ ما أقرّ به لورثة زيد قسم بينهم على حسب الميراث لا عدد الرؤوس، لأنَّ كون المقر ذكر في إقراره أنَّه للورثة قرينة دالة على أنَّه بينهم على حسب الإرث ومعمول بهذه القرينة، وإذا قد عمل بها في التفصيل على حسب الإرث، عُمِلَ بها أيضاً في أنَّ مَنْ قد مات من الورثة نصيبه لوارثه كذلك.

السؤال: هل يكون الأمر على هذه الصفة أو تكون العين للورثة الأحياء فقط، لا لوارث من قد مات منهم، لأنه لم يقرّ لهم إنما أقرَ للورثة فقط، ولا صح الإقرار لَمنْ ورثوه من ورثة زيد لأنّهم أموات، والإقرار للميت لا يصح؟

الجواب هو: أنَّ الأقرب استحقاق وارث الوارث من زيد ما كان يستحقه وارث زيد من تلك العين لو مات زيد والعين تحت يد مورث هذا الوارث الأخير سواء بسبب هذا الإقرار، لا يقال: إنَّ ذلك إقرار للميت، أما الأول فهو زيد، والثاني وهو وارث زيد الذي قد مات وله هذا الوارث الحي الأخير، والإقرار للميت لا يصح كما ذكره بعض المذاكرين لأنا نقول: القوي المختار الراجح عند أكثر أولي الأبصار هو: صحة الإقرار للميت كما يصح الحكم له، لأنَّ ذلك وإنْ كان منسوباً إليه فهو في الحقيقة للأحياء من وراثه أو غرماء، وقد نَبَّهَ على ذلك جلة من العلماء، وقول المقرّ: إنَّما أقررت للورثة الأحياء إذْ لا يصح للميت، إنَّما يتم له ذلك لو لم يقرّ أنَّه للورثة من جهة زيد، فأمَّا وقد أقرّ به كذلك فلا، لأنَّ ذلك إقرارٌ بأنَّ زيد مات وتركها موروثة لجميع الورثة، ولهذا كانت القسمة بينهم على حسب الإرث لا على عدد الرؤوس، مع أنَّه لو لم يضف إقراره بذلك إلاَّ أنَّه من جهة زيد فإنه أيضاً يصح للميت على ما قررناه، إلاَّ أنَّه مع تلك

الإضافة أولى بالصحة وأحرى على أن وارث وارث زيد بعد موت وارث زيد قد صار وارثاً لزيد بالعُرف، فلو فرضت عدم صحة الإقرار للميت وارث زيد، فإنَّ هذا إقرار لحي لا لميت.

فإنْ قيل: لابد لوارث الوارث من إقامة شهادة على أنَّ زيداً مات وهو يملك تلك العين أو يده ثابتة، وكذا على أنَّ مُوَرثه الذي هو وارث زيد مات وهو يملك المدعى أو يده ثابتة عليه، وإلاَّ لم يثبتْ له حق فيها هنالك، لأنا وإنْ حكمنا بصحة الإقرار لزيد بتلك العين أو لوارثه، فإنَّه يجوز انتقال الملك إلى غيره بعد ثبوته له ببيع أو غيره، ولهذا ذكر العلماء أنَّه لا تكفي الشهادة بأنَّها كانت لفلان وفي يده إلاَّ بزيادة (وتركها موروثة)... إلى آخر ما ذكروه.

قلنا: ذلك كله مشروط بأنْ يكون على تلك العين يد في الحال، وأمَّا حيث لا يد عليها مانعة فلا، وهذه العين وإن كانت تحت يد المقرّ فهذه كلا يد، لأن إقراره قد أبطل حكم يده، وذلك أمر ظاهر واضح، ومعنى مستقيم لائح، على أنَّه وإنْ كان على تلك العين يد في الحال فإنَّه يكفيه إقامة الشهادة على أنَّ مُورثه وارث زيد مات وهو يملك المدعى، ولا حاجة بنا إلى إيجاب إقامتها على ملك زيد من قبل لتلك العين عند موته، فافهمْ، والله أعلم.

سؤال(ح): إذا كان على رجل دين لآخر وحضر ثالث فأقرّ أن الدين عليه من غير لفظ (ضمانة) ولا (حوالة)، هل مجرد إقراره يوجب عليه ثبوت الدين؟ أم الإقرار غير مملك إذ لم يصدر من وجوه التمليك ما يوجب ثبوته؟

الجواب: قول الثالث: هو عليَّ في الدين، إنْ اقترن به شرط براءة المدين كان حوالة، وكذا لو لم يقترن به حيث جرى العرف بأنَّ مثل ذلك حوالة، وإنْ لم يكنْ عرف ولا

اقتران، فهو ضمانة فيتبع ما ذكر أحكام الحوالة أو الضمانة حسب الحال.

سؤال(ح) : رجل مات وترك زوجة وابنتين له[1]، وأختاً، وصدر بينهن معاوضة ذكر في بصيرتها اعتراف الأخت بأنَّ جميع ما تستحقه من مخلفات أخيها المذكور المنقولة وغير المنقولة ماخلا ما يذكر لها قد صار ذلك لزوجة أخيها وابنتيها المذكورات بوجهٍ شرعي وعوض هو الدار المخلفة من أخيها المذكور، وما كان له في العنب المُسمى كذا وأربع عشر حبلة من العنب المسمى كذا، وذكر بعد الإقرار بصحة ملك كل منهم لِمَا ذُكِرَ له وقطع كل منهن عن الأخرى، وأقرّت هذه الأخت بأنَّه لم يبقَ لها في مخلفات أخيها حق ولا دعوى، خلاف ما ذكر، ثم ذكر في آخر البصيرة وهم يعرفون أن الذي تستحقه الأخت هذه في دار أختها الكبرى ودوره باقٍ لها وهو كذا قيراطاً غير داخل في الاعتراف، ثم قال وارث الأخت بعد موتها: إنَّ هذه المعاوضة فاسدة، لأنَّه جعل عوض ما تستحقه والدته دار أخيها وما ذكر معها، ولها في ذلك حصة بالأصالة، فتكون المعاوضة بملكها في ملكها، وقالت الزوجة وبنتاها: بل صحيحة، لقوله بوجه صحيح شرعي صدوره على الوجه الشرعي، ولأنَّ المقصود حصتها في ذلك لا المعاوضة بحصتها، فما يكون في ذلك؟

الجواب: الذي يقرب إلى الأفهام ولا ينبغي أنْ يحيد عنه أرباب النهى والأحلام: هو صحة تلك المعاوضة وتمامها وثبوتها واستقرارها، لأنَّ اللام في (الدار) وإنْ اقتضى أنَّ المصالحة وقعت لجميع أجزائها ونحو ذلك، ومن ذلك ما يملكه فيها بقوله: بوجه شرعي يقتضي التخصيص، وإنَّما كانت المصالحة بما يملكه من مصالحها من الورثة، لا بملكه وملكها، كيف وقد وقع التعارف والتقارر بصحة ملك كل منهم لما ذكر له فيجب أن يقدر موجباً قد وقع يستند الإقرار إليه ويعتمد في ذلك عليه، وإنْ لم يشعر به شاعر ولا تصوره متصور ولا قدره مقدر وذلك واضح لا غبار عليه، ثم أنَّه وإنْ لم يكن تقارر وتعارف ولا غير ذلك مما ذكر وحكم باقتضاء التخصيص.

وقلنا: إنَّ الأصل في العقود الصحة، إنَّه يجب أن يحمل على ما ذكرناه من أنَّه إنَّما

---

(1) في (ج)/ سقط (له).

أريد المصالحة منهن لما عدا حصة الأخت لئلا يقتضي الفساد، ألاَ ترى كيف قال العلماء فيمن قال للغير: اعتق عبدك عني على ألف، فقال الغير: أعتقت أنَّه يعتق، وقدروا ما ربما أنَّه لا يخطر لأيهما ببال وهو سبق الملك تقديراً، وكأنَّ الغير قال: ملكت وأعتقت، لتوقف صِحة العتق على تقدم الملك، على أنَّ للناظر أنْ يأخذ من هذه المسألة صحة المعاوضة، وإن علم أنَّها كانت بجميع أجزاء الدار ونحوها، وكانت الأخت لما سألت أن تصالح بما هو لها فيما عدا ما صولحت به ملّكَتهنّ حصتها فيما صُولحت به، فوقعت المصالحة فيما ملكت فحسب لا بما اشتركن فيه، ولفظ المصالحة قائم مقام تمليكها إياهم، فذلك كما سدّ: أعتقت، مسدّ: ملكت، فيتأمل ذلك المتأمل، ولا يبادر إلى استنكاره فيغلط.

سؤال(ح) : إذا أقرّ إنسان بأنَّ جميع ما يستحقه بكل سبب فيما خلفته والدته فلانة في الأموال الحُرّ غير المنقولة وفي وطن كذا وبلاد كذا لفلان ابن فلان بعوض، ثم ذُكر في بصيرة ذلك آخرها بعد تمام التاريخ ما لفظه: يعرفون أنَّ من جملة ما شمله إقرار فلان لفلان ودخل في المعاوضة جميع ما استحقه بالإرث والوصية من أمه المذكورة لفلان المذكور في جميع ما هو في وطن[1] كذا ومزرعة كذا وحكم الحاكم بإقراره، ثم قال الحاكم في حكمه: وأقرّ فلان المذكور لفلان المذكور بجميع ما استحقه بكل سبب وأي سبب في مخلَّفات فلانة المذكورة غير المنقولة، بالعوض المذكور، والحكم مشتمل على ذلك.

السؤال: إذا كان هذا المقرّ يستحق شيئاً من غلات وقف ينتقل بوقفية أو بإرثية من جهة أمه هذه، هل يدخل في هذا الإقرار؟ وقوله: ما يستحقه فيما خلفته والدته في الأموال الحر وفي وطن كذا، هل يكون ذلك الذي بعد الواقف مطلقا في حرٍ ووقف؟ وقوله: ومن جملة

(1) في (ج)/ وطن، وفي الأصل (بطن).

ما شمله إقراره... إلخ يدخل في ذلك الوقف أم لا؟ وقول الحاكم: بجميع ما يستحقه بكل سبب وأي سبب في مخلفات فلانة غير المنقولة يدخل في عمومه؟ أما ما يستحق من الحر من مخلفات أمه فلا شك في دخوله مطلقا لدخول ذلك في العموم، لأن ذلك استئناف كلام آخر وليس بياناً؟ وقوله: بالإرث والوصية، فالمنافع إن جعلنا ذلك موروثاً من جهة أمه كونه استحق بسببها وواسطتها حيث يطلق لفظ الإرث على مثل ذلك وفيه نظر، لأنه لو كان يطلق على الإرث لقضي منه ديونه ونحو ذلك فأما لو كان ينتقل بطريقة الميراث اندفع الإشكال، وأما لفظ الحكم في جميع المخلفات فهو أكثر عموماً وأقرب إلى دخول ذلك فيه فليتحقق ذلك وينظر فيه، والله الهادي والموفق؟

الجواب: الأقرب هو أنَّه لا يدخل في الإقرار ما كان المقر يستحقه من غلات ذلك الوقف سواء كان ينتقل من الميت إلى من بعده بالإرثية أو بالوقفية، لأن ذلك لا يسمى مخلفاً، ولو سلم فالغلات منقولة، فلو سلم فإنَّه قد أخرج تلك الغلات بقوله: في الأموال الحر، فلا نسلم أنَّما ذكره حيث قال: يعرفون... إلى آخره، منافٍ لذلك، فلعلَّه إنَّما أتى به لئلا يتوهم مُتوهم أنَّه لم يُرِد بقوله: (بكل سبب)، سبب الإرث والوصية، بل بحق البيع والهبة والنذر، فأراد إدخالهما بالنصوصية وبهما دلالته قطعية، ولم يَكِلْ في أمرهما إلى الدلالة الظنية لكونها حينئذ واسطة تلك الأسباب، وكذا قوله: وفي وطن كذا وبلاد كذا، إذ لا يبعد أن تكون الواو الداخلة على (في) مزيدة غلطاً من الناسخ، ولو سلمنا حملناه على أنَّه وصف الأموال بصفتين، وعطف أحدهما على الأخرى بالواو، وفسر مراده بأن ذلك فيما كان في ذلك الوطن وتلك البلاد، لا ما ليس فيهما فقد يعطف بعض الصفات على بعض، وقد يُؤتى بالمفسِّر في صورة المعطوف، وذلك واضح على أنَّ الأصل عدم دخول الوقف، ودخوله مشكوك فيه، فكيف يرتفع اليقين بالشك، ثم إنا لو لم نحمله على ذلك فليس عطف الوطن والبلاد على الأموال بأولى من عطفهما على ما خلَّفته فيشمل الإقرار غير مخلفهما ولا قائل بذلك، إذا لم يكن الحكم مقصوراً على مخلفها، وقد عرفت أنَّما ذكر في الحكم لا ينافي أيضاً ما قلناه، لما ذكرناه

فيتأمل، وقول السائل: استئناف كلام آخر، لا يخفى سقوطه وتهافته، وإذ قد توضح المراد فلا مشاحّة في ذلك ولا في غيره من ألفاظ السؤال ومعانيه.

سؤال(ح) : رجل له ولد ثم أنكره، هل يصح نفيه أو يكون سكوته حال العلم بالحمل إقرار منه به، فلا يصح نفيه بعد؟

الجواب: الذي يظهر من كلام العلماء رحمهم الله: هو أنَّ السكوت حال الحمل مع العلم به ليس إقرار به، فله أن ينفيه بعد العلم بالولادة، مهما لم يُقِرْ به أو يسكت، على ما في تنزيل السكوت حينئذٍ منزلة الإقرار من الاختلاف في اشتراط سبق العلم بأنَّ له النفي، ومن التفصيل بين حالتي الإنكار والاستبشار، إذ قد يكون السكوت مع استبشار، وقد يكون سكوت إنكار على ما هو مقرر في الأسفار.

سؤال(ح) : إقرار المودع للقطة[1] بها يبطل حقه فهل يجب على الوديع امتثال أمره أولا؟

الجواب: الذي يقرب أنَّ ذلك يبطل حقه، إذ قد خرجت في حقه عن كونها لقطة وذلك ظاهر، وليس إقراره بها لزيد مثلاً يقتضي أن يسلمها من هي تحت يده، إذْ لا يأمن أنْ تنكشف لغيره فيضمن فتبقى تحت يده ويكون له حالة الملتَقِط، والله أعلم.

سؤال(ح) : جماعة تصادقوا في ذات بينهم أن جميع مال مورّثهم مشاع غير مقسوم، بعد أنْ قد ثبتت يد كل واحد منهم على جزء منه وباع كل واحد منهم بعض ما في يده وبعضهم الكل، وتنوسخ بعد ذلك ببيع وغير ذلك، ثم تشاجر الخصوم في ذات بينهم، ثم تصادقوا أنَّ مال مورثهم مشاع فترافعوا إلى عند الحاكم فحكم الحاكم بصحة مصادقتهم بالشَّيَاع، هل يصح الحكم بصحة مصادقتهم فيما قد زال عن أيديهم بالبيع والوقف، وينفسخ ما قد فعلوا في البيع وغيره؟ أو لا يصح إلا فيما كان تحت أيديهم؟

الجواب: هذا السؤال لا ينفك عن النقادة ومسبوك في غير قالب الإجادة، ولا

---
(1) في (ج)/ باللقطة.

منسوج على منوال الإفادة، إلاَّ أنَّ المقاصد قد تظهر عند التأمل، والذي نختاره في الجواب والله أعلم بالصواب: أنَّ الحكم بصحة تصادقهم يصح، وينسحب ذلك على ما هو باقٍ تحت أيديهم وفائت بما ذكر، فلا يفسد ما صدر من بيع ونحوه إلاَّ في حصة البائع والواقف ونحوهما إنْ كان، ولذا قلنا بصحته استصحاباً للحال، واليد لا تأثير لها مع العلم بالأصول، وهذه قاعدة يعرفها أهل الأصول.

سؤال(ح): شخص أقرَّ لغيره بعينٍ من أرضٍ أو دارٍ، وأقرَّ بصحة ذلك وثبوته شرعاً وقطع عنه في ذلك الدعاوى والأيمان، ثم تعقب ذلك حكم الحاكم المعتبر بصحة ما ذكر من الإقرار، وبصحة ملك المُقَرّ له بالمقرّ به حكماً نافذاً ناجزاً، وكان بعد صدور ذلك الحكم بمدة وصدر من المُقِرّ المذكور أولاً حكم مطلق إنشائي غير مضاف إلى سبب بجزء من العين التي قد أقرَّ بها متقدماً وصارت للغير وخرجت عن ملكه لشخص آخر، وكان ذلك المقرّ متأهلاً للحكم فحكم هذا الحكم المطلق بالجزء من العين لهذا الشخص الآخر، ثم توفي هذا الحاكم وهو المُقِرّ، ثم سئل هذا المحكوم له بالحكم المطلق بالجزء من العين: ما وجه الحكم المطلق لك بالجزء؟ وهل انتقل إليك من ملك المُقَرّ له أولا سبب يوجب ذلك؟ فأجاب: بأنّه لا يعلم سبباً ولا صدر منه لطلب الحكم ولا غيره، بل سلّمه الحاكم المذكور.

أفتونا في ذلك، هل يصح من ذلك المقرّ ما صدر منه من الحكم المطلق بعد أن قد صار ملكاً للغير وهو المُقِرّ وهو الحاكم بالحكم المطلق؟ أم هي هفوة منه، فما يكون الحكم في ذلك؟ ومما يشتمل عليه السؤال: أنّه لما سُئِلَ الشخص المحكوم له بالجزء من العين وأجاب بذلك الجواب، وهو عدم الطلب منه للحكم، وكان حينئذ بحضور من إليه الحكم، فطلب الحكم من الحاكم من له لطلبه بصدور ذلك الجواب وصحته فحكم الحاكم بذلك. أفتونا مأجورين؟

الجواب: ـ وهو الأنسب ـ هو أنَّ الحكم بالجزء صحيح لا غبار عليه ولا مصير لأحد في هذه الحادثة إلاَّ إليه، إذ يحمل الحاكم على السلامة أولاً مهما أمكن، ولا يوجَّه إليه ملام مع الإمكان فيما عنَّ، ويقدر أنَّه خرج بما حكم به عن ملك من أقرّ له أولاً بوجهٍ من الوجوه، وأنَّها صحت له في ذلك طرق مسفرة الوجوه، ولا يحمل مع تجويز

ذلك على ارتكاب المحرم المكروه، وقول المحكوم له: بالجزء، لا نعلم سبب الملك. غير مبطل للملك، فلعله كان بنذر أو نحوه مما لا يفتقر إلى قبول عند من لا يعتبره، أو لعل المحكوم له كان طفلاً وقت الحكم، واتفق القبول من وليه الحاكم المذكور أو سواه، فهو لا يقدح في الحكم لذلك، غير أنَّه لا يقدر ذلك التقدير ويصار إلى ذلك المصير إلاَّ لأجل الحكم وكونه يجب حمل الحاكم على السلامة مهما أمكن، وإلاَّ فإنَّ الأصل عدم ذلك، اللهم إلاَّ أنْ يثبت بطريق قطعي وسبيل يقيني أنَّ الحكم مع عدم الطلب كالعدم، وكان صدوره للمحكوم له وهو مكلّف، فإنَّه لا يعمل بذلك الحكم حينئذٍ، ولا يعوّل عليه ولا ينتفع به المحكوم له ولا يصار إليه مؤاخذة له بإقراره واعترافه، وإسقاءً له من سلسبيل كؤوس سُلافته، لا لأنَّ ذلك الحكم من الحاكم هفوة وهو خلي عن الهفوة والجفوة.

وإذ ورد علينا هذا السؤال في حال تراكم أعمال وأشغال وفي معرض الأسفار والخلوّ عن الأسفار، لم تتحقق قطعية بتلك الطريق، ولا تمكنا من التدقيق بطلب التحقيق، والأغلب على الأقيسة الشرعية إفادة الظن لا اليقين، وذلك ظاهر عند المحققين، إذاً لكفانا في القطعي بطلان الحكم عند عدم الطلب أن الحكم حق للمدعي فلا يستقر ولا يثبت إلاَّ بالطلب قياساً على اليمين، فإن المدعى عليه إذا فعلها قبل الطلب كانت كالعدم فكذا للاشتراك في العلة، والله أعلم.

سؤال(ع) : إذا اقرّ رجل لرجلٍ بشيء، ثم ادّعى أنه على سبيل الهزوء، هل يقبل قوله بيمينه أم لا؟

الجواب: أنَّ الظاهر في الإقرار الصحة فإن صادقه المُقَرّ له وإلاَّ حلف هو، لا المُقِرّ، إلاَّ أنْ تقوم الشهادة بأنَّ ذلك على سبيل الاستهزاء لأن ذلك لا يعزب عنهم ثبت ما ادعاه.

جواب: يعرف منه السؤال للفقيه محمد بن يحيى بهران وهو: لا عبرة بإقرار الميت مع

وجود الحمل، ثم إنَّ وارث الحمل قد صار قائماً مقامه إذ قد نصوا على أنَّه لا عبرة بالمقرّ به مع معلوم تدريج النسب إلاَّ من باب الوصية بقدر نصيبه حيث لم يجاوز الثلث، وذلك لو مات المقرّ وذلك المقرّ به مستحقاً لنصيب، فأما في مثل هذه الصورة فإنَّه مات الميت وهذا المقرّ به غير مستحق. انتهى بلفظه.

سؤال(ح) : ما يقال في رجل أقر لآخر بمال ثم مات المُقَرّ له قبل أن يبلغه الإقرار المذكور وكذا أقر من ذكر لمن ذكر إقراراً ثابتاً بعد موته، فاقتضى نظر حاكم الجهة: بأنَّ هذين الإقرارين لا يصحان، وعلل بأنَّ الإقرار الأول لم يبلغ المقرّ له فلم يقع تصديق، وأمَّا الإقرار الثاني فهو إقراراً لميت وأيضاً فالإقرار خبر، والخبر يحتمل الصدق والكذب ولا يرجح جانب الصدق إلاَّ ببرهان؟

الجواب: من الوالد العلامة شمس الملة والدين أحمد بن الإمام عزالدين رحمهما الله تعالى: (أجاب على الحاكم المذكور بذلك مشافهة): أنَّ الإقرارين صحيحان لأنَّ الإقرار موقوف على عدم الرد ولا ردّ من المقرّ له، ولو أنَّه مات قبل أنْ يبلغه الإقرار، ونظير ذلك: النذر والوصية فإنَّهما موقوفان على عدم الردّ فلو مات المنذور عليه والموصى له قبل العلم، لم يبطل أيهما، وأما الإقرار الصادر بعد الموت فهو في الحقيقة إقرار للورثة، وهم مدعون لذلك المال المقرّ به لتقدم الإقرار من المقر المذكور، وأما كون الإقرار يحتمل الصدق والكذب، ولابد من برهان على الصدق، فهو يُقَال: إنَّ الإقرار لازم لمن أقرّ من غير نظرٍ إلى صدق أو كذب أو احتمال لأيهما إلاَّ إذا علم الكذب بضرورة العقل أو الشرع، ومثل هذا لا يخفى على أهل التمييز فضلاً عن أهل التحقيق والتبريز، والله أسأله التوفيق والهداية إلى واضح الطريق.

ثم قال الوالد المذكور ما لفظه : ثم إنِّي وقفت على كلام في هذه القضية لسيدنا الفقيه الحبر المحقق جمال الملة والدين ترجمان الأدلة محمد بن يحيى بهران، استوفى جميع الأطراف واستخرج ينبوع هذه المسألة الصّافْ، قال في آخر وضعه الذي ليس على أولي

الإنصاف بخاف: أما قول من قال: الإقرار خبر يحتمل الصدق والكـذب، فَلِمَ رجـح جانب الصدق على الكذب من دون برهان؟! فمن مثل هـذا القـول تسـكب العـبرات وتيقظ الأموات وتذهب نفوس أهل الإيمان حسرات، لأنَّه إن كان المـراد بهـذا القـول الاعتراض على الله ورسوله فيما شرعاه من لزوم العمل بالإقرار فهذا كفر صريح، ومع ذلك فجوابه: أنَّ الضرورة ملجئة إلى التخلص من المظالم وغيرها من الحقوق التي تلزم الإنسان من غير أن يطلع عليها غيره فإذا لم يعمل فيها بإقراره لم تبقَ طريق إلى التخلص منها، وإنْ كان المراد بذلك إنكار شريعة العمل بالإقرار، فهذا جهل بالشريـعة مفـرط، أو تجاهل مورّط إذ هو ردٌ لِمَا علم من ضرورة الشرع ودلّ عليه قولـه تعـالى: ﴿□□□□ □□﴾ [القيامة:14]. ومن السنة: أخبار صريحة كثيرة، والإجماع مُنعقدٌ على وجوب العمـل به، والقياس الجلي يقتضيه أيضاً، إذ يحكم بشـهادة الإنسـان عـلى غـيره، ويحكـم عليـه بشهادة غيره عليه، فبأولى أنْ يحكم عليه بشهادة نفسه ويلـزم هـذا القائـل أيضـاً إنكـار العمل بالشهادة بطريق الأولى، إذ هي خبر يحتمل الصدق والكذب مع كون المخبر بهـا غير من عليه الحق، فلمَ عُمِلَ بها؟ وأما تصديق المقرّ له فهو لا يخرج الإقرار عـن كونـه خبراً يحتمل الصدق والكذب، عـلى أنَّ تصـديق المقـرّ لـه خـبر أيضـاً يحتمـل الصـدق والكذب فلم رُجح فيه جانب الصدق عـلى جانـب الكـذب مـن دون برهـان؟! والله المستعان، ولقد أحسن القائل كل الإحسان:

ومـــا انتفـــاعُ أخـــي الدنيـــا بناظـــره
إذا استـــوت عنـــده الأنـــوار والظُّلَـــمُ

ثم قال الوالد رضي الله عنه : مـا أجـود هـذا الجـواب وأجزلـه وأعدَلَـه وأفضـله وأكملـه وأفصحه، وعند جهينة الخبر اليقين.انتهى.

سؤال(ع) : إذا قال رجل لآخر: أخذت مالك بعضه بالكيل وبعضه بالوزن هل يلزمه المال كله سواء نصب لفظة بعضه أو رفعها أو يختلف الحال؟ [1]

قال عليه السلام الجـواب: أن هذه المسألة تكون على ثلاثـة أوجـه: نصـبهما جميعـاً، يعنـي قوله: (بعضه بالكيل وبعضه بالوزن)، ورفعهما جميعاً، ونصب أحدهما ورفع الثاني.

أما الوجه الأول: وهو إذا نصبهما المقِرّ جميعاً، فحكم هذا أنه يلزم المقـر مـا يقـع عليـه اسم البعضية من المكيل والموزون.

وأما الوجه الثـاني: وهو إذا رفعهما جميعـاً فحكمـه أن يلـزم المقـرّ المـال كلّـه المكيـل والموزون، وهل يلزمه غير المكيل والموزون؟ الأقرب أنَّه يلزمه.

الوجه الثالـث: وهو إذا نصب أحدهما ورفع الآخـر، وحكمـه أنَّـه إذا نصـب الأول ورفع الثاني فإنَّه يلزمه ما يقع عليه اسم البعضية مـن المكيـل حَسْـب، وإنْ رفـع الأول ونصب الثاني لا يبعد أنْ يلزمه المال كله لأنَّ الإقرار بأخذ المال قـد تـمّ، ونصـبه للثـاني يكون بإعادة الناصب لا غير، وهو (أخذت) فيكون تقدير الكلام: أخذت مالك بعضه بالكيل مأخوذ، وأخذت بعضه بالوزن.

والمقرّ على هذه الوجوه الثلاثة إنْ كان ممن له معرفة بالعربية، فالحكم عليه ما ذكرنا، إلاَّ أنْ يُفَسر بخلافه، حيث يلزمه البعض، فإذا فسَّر أنَّ مقصده الجميع، لزمه، وإنْ كـان لا معرفة له بالعربية أصلاً، فلا يبعد أنْ يلزمه كل المال سواء رفعَ أو نصبَ، لأنَّ ظـاهر مقصده الإقرار بأخذ المال، وهو لا يعرف حكم رفع ولا نصب فيقصده، ويعضده قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «على اليد ما أخذت حتى تَرُدّ»، وهذه المسائل تنبني على أن أصل المال المُقِرّ به قد عُرف بأحد وجهين: إما بدعوى المال مفصـل، أو معـين، فيجيـب المـدعى عليـه المدعي بالإقرار على أحد هذه الوجوه.

(1) تقدم السؤال قريباً، ولكن الجواب هنا مختلف عن السابق.

الثاني: أنْ يعرف المال من جهة الإقرار بأن يقول المقرُّ: أخذتُ مالك الذي كـان مـع فلان وهو معروف أو الذي كان عندي وديعة وهو معروف أو مالك الذي وصـل مـن بلاد كذا ـ وهو معروف ـ فإنْ لم يكن أصل المال معروفاً، لم يلزم المقرّ إلاَّ مـا يقـع عليـه اسم المال حسب التفاصيل التي في أصل المسألة.

قال عليه السلام: هذا التنزيل على قياس العربية، والله أعلم.

سؤال(ع) : إذا أقرّ رجلٌ لرجلٍ بشيء ثم أدعى أنه على سبيل الهزوء، هل يقبل قوله بيمينه أم لا؟ [1]

الجواب: أنَّ الظاهر في الإقرار الصحة، فإنْ صادقه المَقَرّ له وإلاَّ حلف هـو لا المقـرّ، إلاَّ أنْ تقوم الشهادة بأن ذلك على سبيل الاستهزاء لأنَّ ذلك لا يعزب عـنهم ثبـت مـا ادعاه، والله أعلم.

(1) تقدم السؤال وجوابه بنفسه قبل صفحة من هذا.

كتاب الشهادة

سؤال(ع) : إذا شهد عدلان عند حاكم بمالٍ على رجلٍ لآخر ثم بعد ذلك جرى بينهما وبين المشهود عليه خِصامٌ، هل يقدح ذلك في الشهادة ويمنع من الحكم أو لا؟

الجواب: أنَّ قياس ما ذكره أهل المذهب كون حدوث الفسق في مثل هذه الحال يمنع من تنفيذ الحكم لقضاء يمنع الخصومة منه أيضاً باشتراكهما في كونهما قادحين في الشهادة ومانعين من قبولها، والحكم واحد، وأمَّا الذي نسترجحه: فهو أنَّ الحال تفترق في ذلك، فحيث عرفنا يقيناً أو غلب على الظن بالقرائن أنَّ الخصومة نشأتْ من المشهود عليه لأجل الشهادة، أو أنها لأمر عرض بعدها وحدث، لم يمنع ذلك من الحكم بالشهادة، ولم يقدح فيها، وحيث عرفنا أو غلب على الظن أنَّ لها أصلاً متقدماً على الشهادة يمنع ويقدح، أو حيث التبس الحال فهو محلّ تردّد، وهي بمسألة فسق الشهود أشبه من مسألة موتهم وخرَسِهِمْ، والله أعلم.

سؤال(ع) : إذا أدى أحد الشاهدين شهادته، ثم مات، وأدى الآخر شهادته بعد موته[1]، هل الشهادة كاملة؟ أو موت الأول قبل تأدية الثاني مبطلٌ لشهادته؟

الجواب: أنَّ الشهادة كاملة، وموت الأول بعد الأداء كموتهما بعد الأداء، في أنَّه لا يقدح.

سؤال(ع) : ما الفرق بين الشهادة بعتق العبد أنها تفتقر إلى الدعوى منه، وبين الشهادة بحرية الأصل حيث لا يحتاج في ذلك إلى دعوى؟

الجواب: على تسليم الفرق بين المسألتين كما ذكر السائل أنَّ وجهه أنَّ العتق أمر

(1) أي موت الأول.

حادث طارٍ يثبت به حق العبد وهو ملك منافعه وخلوصه عن الرق الثابت المتقدم، فإذا لم يدَّعِهِ والأصل[1] عدمه لم تصح البينة به، وحريته من الأصل هي الأصل، ومع عدم ثبوت الرّق قبل الحرية لا حق ثابت لمدَّعي الملك يحتاج في إزالته إلى دعوى العبد كالمسألة الأولى. هذا ما سنح للنظر، وفيه تكلّف، والصحيح عندي: أنَّه لا فرق بين دعوى حرية الأصل ودعوى العتق، وبين الأمة والعبد، لأن المصحح للحسبة فيها واحد وهو ما يؤدي إليه السكوت من المنكر وهو البيع ونحوه، والله أعلم.

سؤال(ع) : قال في (الأزهار): (ويشترط لفظها وحسن الأداء وإلا أعيدت، وظن العدالة وإلاَّ لم تصح). وجه السؤال: أنّه قد اشترط ظنّ العدالة، فلو لم يظنها الحاكم مع تعديل عدلين له، يظن الحاكم عدالتهما، هل للحاكم أنْ يحكم بشهادته أم لا؟

الجواب: أنَّ الحاكم إنْ ظن عدالته وعرفها بنفسه، فلا كلام، وإنْ عرف عدالته وجرحه، فلا كلام، وإذا التبس حاله فشهد بعدالته عدلان، توجّه الحكم بها، ولو فرض عدم حصول الظن بشهادتهما، مع أنَّ ذلك مستبعد أنْ يشهد بعدالة المجهول حاله عدلان، ثم لا يحسن الظن بعدالته، وصاحب الأزهار بنى على الأغلب وهو حصول ظن عدالة من عدّله عدلان، وإلاَّ فعدم حصول الظن بالعدالة مع الشهادة المذكورة لا يقدح [فيها][2] ولا يمنع من الحكم، والله أعلم.

سؤال(ع) : هل تقْبل شهادة الجماعة غير العدول؟

أجاب: المعتمد عندنا قبول شهادتهم (إذا كانوا ممن لا يعرف بالتجرِّي على الكذب والزور وانظم إلى ذلك حصول العلم بشهادتهم)[3] أو الظن المقارب أو الغالب وانتفت القرائن القاضية بالتواطؤ على الكذب والمقتضية للرِّيبَةِ، والقضايا تختلف في

---

(1) في (ج)/ فالأصل.
(2) ساقط في (ج).
(3) سقط في (ج) وواضح أنه من النسخ فقط.

ذلك، وجميع ذلك موكول إلى نظر الحاكم.

سؤال(ع) : إذا شهد على رجل بالغ، وادعى أنّه كان وقت الفعل غير بالغ؟

الجواب: أنَّه يحتمل أن يجب التكميل بأنَّه فعل وهو بالغ، وإذا لم يتحققه الشاهد وقعت الريبة في شهادته إذ هو أمرٌ لا يلتبس، وإن التبس فليس له أنْ يشهد، ويُحتمل أنَّه لا يعتبر، فلذلك لم يذكر في الشهادات التي يلزم تكميلها ولأنَّ شهادته قاضية بذلك، والله أعلم.

سؤال(ح) : قال أهل المذهب: لا تصح البينة المركبة لأنه لا يحصل تحقيق ما يحكم به، يقال: إذا لم يكن المعتبر في الحكم بالشهادة إلاَّ كمالها عدداً أو صفة، وعدم ظن كذبها، فما المراد هنا بالتحقيق؟ وإذا كان كذلك، فالذي تفيده المركبة لا يقصر عما تفيده المفردة، فلِمَ لاتصح المركبة؟

الجواب: أنَّهم أرادوا أن من حق كل شهادة أن يحكم بها على حيالها، ولو حكم بشهادة شهود على أنَّ زيداً شرى هذه الدار من عمرو، لَكانت الشهادة لا تتضمن تحقيق صحة ذلك لجواز أن يبيع عمرو ما ليس له بيعه، ولابد في الشهادة من أن تتضمن ذلك، وكذا لو شهدوا أنَّه ملك عمرو، إذ لا تقبل هذه الشهادة أنَّه باعها من زيد فتبين أنَّ البينة المركبة على مراحل من التحقيق.

قوله : فالذي تفيده المركبة لا يقصر عما تفيده المفردة.

قلنا: بل مقتضى ما قررناه قصورها إلاَّ أنَّ لقائل أنْ يقول: إن هذا الذي أبديتموه وأبطلتم به حكم المركبة هو محل النزاع، فإنّ من يقول بالمركبة بانٍ على أنَّه لا يصح أن يحكم إلاَّ بمجموع الشهادتين، فقولهم: من حق كل شهادة أن يحكم بها. هو عين النزاع، لأنَّ ذلك إنما أُتفق عليه في المفردة فيكون القول بصحة المركبة هو القول السمين، ولهذا ذهب إليه فقيه أهل البيت (وعند جهينة الخبر اليقين)، وذلك لظهور انتفاء الفارق بين المفردة والمركبة، وممن قال بصحتها أبو حنيفة، وإليه أشار في الشرح

و(اللمع) لمذهب الهدوية وصححه الفقيهان (ع) و(ح).

سؤال(ح) : قولهم لا تردَ اليمين المؤكدة لتأديته إلى إبطال البينة باليمين، والبينة أقوى. يقال: لِمَ لا يصح ردَها؟ وإذا ردها فكأنه أبطل بينته وأختار اليمين الأصلية، ويكون كما لو اختار اليمين الأصلية مع حضور الشهود؟

الجواب: أنَّه يصح ردّ اليمين المؤكدة، وذلك أمر واضحٌ مقرّر في (الغيث) و(البيان) وغيرهما، وهو في التجلي بحيث ينبغي أنْ لا يلتبس على من له اطلاع، وإنَّما منعوا من ردّها حيث طلب المدعي أنْ يحكم له ببينته فقط، لتأديته إلى إبطال بينته، فيرتفع السؤال من أصله.

سؤال(ح) : ذكر في (البحر): أنه يجب أداء الشهادة على من لم يتحملها خشية فوت الحق رعايةً لحقِّ المسلم، إذ ماله كدمه[1]. يقال: فلِمَ لا يجب التقاط ما خشي فوته؟ وهكذا ما خلب مالكه إيداعه خوفاً عليه، لهذه العلة؟

الجواب: أنَّه يتوجه وجوب ذلك أيضاً، إذ لا وجه للفرق، ولقوله ﷺ: «حرمة مال المسلم كحرمة دمه»، ولهذا خرّج بعضهم للمؤيد بالله من قوله بوجوب الشهادة حينئذٍ، القول بوجوب الالتقاط، وذهب أبو مضر إلى عدم الفرق، وما ثبت في الالتقاط ثبت مثله في الاستيداع، إذ لم يفرق بينهما أحد من العلماء، ووجه الفرق بين أداء الشهادة، والتقاط ما خشي فوته، وحفظ ما خيف عليه، أن قوله ﷺ: «هي لك أو لأخيك أو للذئب» مخصِّصٌ لذلك العموم في اللقطة، ويقاس عليها الوديعة حين[2] خشية التلف، وقد عرفناك أنَّ العام يُحمَل على الخاص عند التعارض.

ووجه آخر: أنَّ في الالتقاط والاستيداع من المشقة وتحمل الإدراك ما ليس في أداء

---

(1) في (ج)/ وماله كدمه.
(2) في (ج)/ عند.

الشهادة، فلا يلزم أن يثبت في الأثقل ما يثبت في الأخفّ، إذ لا يصح القياس من دون مساواة.

سؤال(ح) : ما يقال في الوالد يشهد لولده والأخ يشهد لأخيه، مع اتحاد أحوالهم وتلائم أقوالهم وأفعالهم، والمعرفة المحقَّقة أنَّ نفعهم وضرهم واحد، وأنَّ الوالد لا يكره تقوية حجة ولده بكل ممكن من خصومة ونحوها؟ وهل يجوز للحاكم أن يحكم بشهادة هؤلاء الشهود؟ وهل يكون حكمه باطلاً إذا حكم بذلك أم لا؟

الجواب: هذه المسألة خلافية، والذي صححه أهل المذهب، وقواه صاحب (البحر): صحة شهادة الأب لابنه، والابن لأبيه، والأخ لأخيه، فيما ليس للشاهد فيه جلب نفع ولا دفع ضرر، ولا يضرّ كونه متّهَماً بالحيف عند تحقق العدالة، فإذا كان ذلك مذهب الحاكم إما باجتهاد أو تقليد، جازَ له الحكم بشهادة مَن ذُكِر على ما[1] ذكر، وإلا فلا، ومتى حكم الحاكم المعتبر بصحة ذلك، فحكمه صحيح، وذلك أمرٌ واضح لا يفتقر إلى نصب برهان ولا يتطرق إليه نقض ولا فساد ولا بطلان.

سؤال(ح) : شهادة الجماعة غير العدول، هل يحكم بها لأجل حصول التواتر فقط؟ أو يحكم بشهادتهم وإن لم تفِدْ إلاَّ الظن... إلى آخره؟

الجواب: أنَّ المعتمد عليه عندنا: قبول شهادتهم إذا كانوا ممن لا يعرف بالتجرّي على الكذب والزور، وانظم إلى ذلك حصول العلم بشهادتهم أو الظن المقارب أو الغالب، وانتفت القرائن القاضية بالتواطىء على الكذب والمقتضية للرِّيبَة، والقضايا تختلف في ذلك فهو نظر موكول إلى نظر الحاكم، والله سبحانه أعلم[2].

مسألة: شهرة النسب إلى شخص يجمع الجميع من غير تدريج، فالمختار عدم العمل

(1) في (ج)/ من.
(2) تقدم في هذا السؤال قبل هذا بيسير مع اختلاف في لفظ السؤال والمعنى واحد، والجواب بلفظه.

بذلك، ولكن يعمل في التدريج بالاشتهار في المحلة. تم ذلك من فتاوى الفقيه محمد بن يحيى بهران.

سؤال(ع) : ما مذهبكم إذا لم توجد الشهادة العادلة في الأموال والحقوق؟ هل يعمل بشهادة الجماعة الذين تثمر شهادتهم العلم أو الظن فيما يعمل فيه بالظن، مثل شهادة خمسة فما فوق ممن لا يعرف كذبهم؟

الجواب: المذهب قبول شهادة جماعة من الخمسة فما فوق إذا اقترن الظن الغالب بشهادتهم، ولاحَتْ للحاكم قرائن صدقهم، وهذا مما تدعو الضرورة إليه، سيما في زماننا هذا الذي قلّت فيه العدالة، وكثرت فيه الضلالة فالله المستعان.

سؤال: سأل عنه حي مولانا ووالدنا الإمام الحسن، وأجيب عنه بما ذكر بعده، وذيل الإمام على الجواب بعده كما ذكر بعد.

قال في (التذكرة) في كتاب الشهادات ما لفظه: ولو قالوا: إنَّ الشاهد مجروح لأنَّه جنى كذا على مال فلان وأنكر، لم يكنْ جرحاً حتى يقولوا من غير شبهة، أو لتعليق خصومة الآدمي لئلا يمتنع الناس من الخصومات فيجرح المفلوج.

قوله : أو لتعلق حق الآدمي. على ما عطف؟ وما متعلق اللام فيه؟ وما معناه؟ وكذلك: لئلا يمتنع. ما متعلقه؟ وكيف تلاؤم الكلام؟ وما معنى جرح المفلوج؟ وعما هو مسبب؟ لأنَّ الفاء للسببية؟

الجواب: أنَّ هذا اللفظ أطلقه الفقيه (س) جميعاً وأصل المسألة للمؤيد بالله، أطلق أولها من قوله: ولو قالوا: إن الشاهد...إلى قوله: لم يكن جرحاً. فاختلف المذاكرون في توجيه كلام المؤيد بالله لأن هذا فعل محرم، والأفعال المحرمة تجرح، فقيل(ل) لأنَّهم لم يصرحوا بالجرأة، فوفى كلام المؤيد بالله بقوله: حتى يقولوا من غير شبهة، وقيل(ح) بل هو على ظاهره، وعلله بقوله: لتعلق خصومة الآدمي، يعني ولو قلنا بالجرح بالجناية على الآدمي في مال أو غيره لأدّى ذلك إلى أنْ يحصل بكل خصومة جرح لأحد

المتخاصمين، إما المطلوب حيث يجب عليه الحق لأنَّه لم يتصف ما عليه، وإما الطالب حيث لم يُجب الحق، لأنَّه طلب غير حقه، وأراد أخذ حق غيره لو لم يمنعه الشرع. هذا معنى الكلام.

واللام في قوله: لتعلق خصومة الآدمي. متعلق بقول المؤيد بالله: لم يكن جرحاً، واللام الأخرى في قوله: لئلا يمتنع الناس... إلخ. متعلق بفعل محذوف، دلّ عليه سؤال مُقدر، ودلّ على ذلك السؤال قوله: لتعلق خصومة الآدمي، إذ كأنَّ قائلاً قال: وهل لا تجرح الجناية على ما يتعلق بالآدمي؟ فقال المجيب: نعم لا يجرح لئلا يمتنع الناس من الخصومات. معناه: إذا كان بها يجرح تركوا ما به يجترحون، وقوله: فيجترح. غير مستقيم، وقد صوَّبه الفقيه (يوسف)، قال: الصواب: خشية جرح المفلوج، مع أنَّه[1] يمكن تقويمه بتقدير حذوفات، لكنه ضعيف.

التذييل من حي مولانا أعاد الله من بركاته آمين:

قوله في **الجواب:** يعني ولو قلنا بالجرح بالجناية. صوابه: بالجرح، بنسبته إلى الجناية إذ لو كانت قد تحققت، لم يقع اختلاف في الجرح بها ولينبني آخر الكلام على أوّله، ولأنَّ الكلام ليس إلاَّ في ذلك، ولهذا تجوّز المجيب.

قوله: أو غيره لا إذا كان يجب أنْ يجعل[2] بينهما، وخصومة الآدمي متعلقة بذلك ليرتبط الكلام، بل لأفعاله، ولا تمام إلا بذلك وإلا انتثر النظام، إذ هو في معرض تفسير تعلق خصومة الآدمي.

قوله: لأنه لم يتصف ما عليه. صوابه: لأنه ثبت ظلمه وتعديه، لأنَّه وإن اتصف فهو لا يكفيه حتى يتوب عما ارتكب فيه.

(1) في (ج)/ معنى أنه.
(2) في (ج)/ يحصل.

قوله: لو لم يمنعه الشرع. الأحسن أن يزاد هنا فهو في قوة الآخذ الجاني، لعزمه وتجرده لذلك، والعزم يشارك المعزوم، على أنا لا نسلم لزوم مثل ذلك في حق الطالب[1]، إذ لا يقطع بوثوبه على المطلوب حينئذٍ لو حكم له به، ولو سلم فلعلّه ظن ذلك لشبهة قوية عرضت له، وإذا كان الشبهة تمنع من الإكفار فأولى وأحرى من الجرح ولو سلم، فالعزم لا يشارك المعزوم هنا.

قوله: واللام الأخرى... إلخ. كلامه يلوح عليه لائحة التكلف ولا ينفك شيء منه عن التعسف، فإنها متعلقة بما تعلقت به لام لتعلق، إذ الجار والمجرور الأخيران بدلين من الأولين.

قوله: فيجترح غير مستقيم. قلنا: لا بل هو متضح قويم غير معوج عن الطريق، ولا سقيم، لأَنَّه مسبب عن المبدل منه، فكأَنَّه قال: لتعلق خصومة الآدمي وتضمنها تلك النسبة، فيجترح المفلوج، لا عن البدل وحده لا بالنظر إلى تضمنه معنى المبدل منه حتى يصوبه ويقرر معناه، على أنه لئلا يمتنع الناس خشية جرح المفلوج، أو تُقدَّر حذوفات كثيرة، ولا يضر الفصل بين المبدل منه ومسببه بالبدل، فلما ذكرناه ومقتضى ما قررناه كان الأحسن في التعبير والأسلم من التعقيد والتغيير مع استيعاب الإجابة عن أطراف السؤال هو أن يقال موضع ذلك وبدله، معنى أَنَّه لو كان النسبة إلى الجناية على الغير في ماله أو غيره يُعَدّ جرحاً، وخصومة الآدمي متعلقة بذلك متضمنة له، لكان يجب أنْ يكون المفلوج في كل خصومة مجروحاً، وهذا معنى قوله في (التذكرة): فيجترح المفلوج. أما المدعى عليه فلانكشاف ظلمه وتعديه، وأمَّا المدعي فلعزمه على أخذ حق غيره لو لم يمنعه الشرع، فهو في قوة الآخذ الجاني لعزمه، والعزم يشارك المعزوم فكان يجب أن يمتنع الناس من الخصومات لئلا يجترح المفلوج.

(1) في (ج)/ المطالب.

وقوله: لتعلق، معطوف على قوله حتى يقولوا، واللام فيه وفي لئلا يمتنع متعلقة بـما في (لم يكن جرحاً) من معنى النفي، وقـد تبـين معنـى: التعلـق ولـئلا يمتنـع فيجـترح المفلوج، وعرف تلاؤم الكلام، وسبب اجتراح المفلـوج عـن تعلـق خصـومة الآدمـي لتضمنها نسبة الجناية.

سؤال(ع) : إذا وقف على بصيرة أو حكم عُرف خطه لإمامٍ عادلٍ أو حاكم معتبر ولا شهادة عليه، أثمر ذلك الظن بصدق ما انطوت عليه وصحته، أيعتبر ذلك؟ أو يبطله وتعتبر الشهادة؟ وهل يفترق الأمر فيما إذا كان ذلك فيما يتعلق بالمتشاجرين في الأموال، وفيما أمره إلى الأئمة، كبيوت الأموال المعروفة يوجد فيها خط إمام متقدم، ويعرف بتمليكه لمن هو تحت يده ويعجز عن الشهادة كما ذكر، ما الذي ترتضيه وتأمر بالعمل فيه؟

الجواب: أنَّ كلام أهل المذهب كون ذلك لا يعتبر، وإنَّما يحكم لذي الشهادة، ونحن نعتبر تفصيلاً يرجع إلى أنَّ ذلك يختلف باختلاف القرائن، وللمنصور وأبي مضر كـلام في اعتبار غلبة الظن ولا بأس به، والقصد أنَّه إذا انظم إلى الخط المعروف ظن غالب ولم يكن لتجويز خلافه طريق[1]، فلا ينبغي أن يطرح ذلك ويلغى، ولا يبعد ثبـوت الفـرق فيما يتعلق بالمتشاجرين، وبين ما مرجعه إلى بيـوت الأمـوال، لما ينبغـي مـن الاحـتراز والاحتياط، وكون ما مرجعه إلى الإمام وهو من بيـوت الأمـوال الـدائرة فيـه أوسـع، والأمر فيه أهون، يعرف ذلك من له أدنى تأمل ولا يخفى مثله على مميز.

سؤال(ع) : مَنْ شهد على من يقطع ببلوغه بحقٍ يلزمه لو ثبت بلوغه، هل تجوز الشهادة مع الشك في البلوغ... إلى آخر السؤال؟

الجواب: أنَّ المشهود به إنْ كان لا حكم له إلاَّ مع البلوغ، فلا شك أنه ليس للشـاهد أن يشهد عليه بذلك على وجه يؤدي إلى إلزامه حكمه وإلاَّ كان مدلسـاً، وأمَّـا إذا كـان المشهود عليه حال أداء الشهادة بالغاً وادعى أنَّه كان حال الفعل غـير بـالغ، وأراد مـن الشاهد تكميل الشهادة بأنَّه حينئذ بالغ، ففيه احتمالان:

(1) في (ج)/ لتجويز خلافه خلاف.

أحدهما: أنَّ ذلك لا يعتبر، ولذلك لم يذكر في الشهادات التي يلـزم تكميلهـا، ولأن شهادة الشاهد قاضية بذلك ومشتملة عليه، وإلاَّ فلا معنى لشهادته.

الثاني: أنه لا أقلّ من ذلك، وإذا لم يحققه الشاهد وقعت الريبة في شهادته، إذ هو أمر ليس مثله يلتبس، فإن التبس فليس له أنْ يشهد، والله سبحانه وتعالى أعلم.

كتاب الوكالة

سؤال(ع) : قالوا: لا يصرف الوكيل في نفسه إلا مفوضاً. ما الفرق بين هذا وبين من يقول قد أذنت لك يا هذا أن تصرف في المستحق. للشمول؟

الجواب: أما قولهم: إنه لا يصرف الوكيل في نفسه إلا مفوّضاً، ولِمَ جازَ له مع التفويض أن يصرف في نفسه ولم يجز إذا قال: قد أذنت لك أن تصرف في المستحقين، مع شموله، ولعل الفرق أن توكيله له بالصرف لا يدخل فيه الصرف في نفسه إذ لو أراده الموكل لصرفه هو نفسه في الوكيل من أول الأمر، ومع التفويض قد صار مصرحاً بأن له ذلك الذي قضت القرينة بخلافه، والله أعلم.

سؤال(ع) : إذا وكّل الولي من إليه تزويجها في حال العدة هل تصح منه هذه الوكالة أم لا؟ كوكيل المحرم للنكاح إذ لا يصح منه الفعل حال التوكيل؟ أو لا عبرة بما يعرض، فيصح التوكيل، وكأنه وكّله بعد انقضاء العدة؟

الجواب: أن التوكيل في تلك الحال صحيح لأنه وكله أن يعقد بعد انقضاء العدة وتوليه لذلك صحيح في تلك الحال، فكذلك توكيله، وهكذا المحرم، وإنما امتنع أن يعقد بها في حال الإحرام وحال الاعتداد لا أن يصير وكيلاً في تلك الحال وإذا وكله صار حكمه حكم ثبوت ولايته، وامتناع إيقاعه العقد في تلك الحال وعدم امتناعه بعد ارتفاع المانع.

وسئل(ع): عن مسألة في الوكالة؟

فأجاب: وأما مسألة وكيل المدافعة فالحق الذي لا يجد الشك إليه سبيلاً أنه لا يمين عليه، إذ لا تطلب اليمين إلا ممن يلزم بإقراره حق لآدمي أو نكوله، ووكيل المدافعة ليس كذلك ولا مدخل له في ذلك، فإن الموكل إنما وكله ليدافع عنه، لا ليقرر الحق عليه، وإذا أقرّ فهو في الإقرار بحكم الأجنبي، فلا تطلب منه اليمين ولا يفيد إقراره ولا نكوله، ولا تجب عليه يمين العلم لأنها إنما تجب على الوكيل بالطلب كالمطالب بولاية

أو وصاية، لأنه إذا نكل وجب عليه الكف وهو حق، وأما وكيل المدافعة فليس طالباً فيلزمه الكف وكل من أفتى أو حكم بوجوب اليمين على وكيل المدافعة أو أفتى أو حكم بنكوله أو إقراره فهو غالط، وكيف يحمل الموكل حقاً ويحكم به عليه لإقرار غيره ولم يوكله في الإقرار ولا فوّضه إليه، وإنما وكّله ليدافع عنه ويدرءِ الدعوى وما تضمنته، وينوب عنه في الإجابة إلى مجلس الشرع والانتصاب لسماع الشهادة، والله أعلم.

سؤال(ع) : إذا صادق الخصم بوكالة الوكيل، هل له أن يصادق لأجل سماع الشهادة والحكم؟ أو لا يكفي، بل لابد من بينة بالوكالة؟

الجواب: أن الأقرب عدم كفاية المصادقة أما إذا كانت الدعوى والحكم على الموكل فظاهر، وأما إذا كان ذلك للموكل ففيه احتمالان: احتمال وتردد، ووجه الاكتفاء بذلك أنه لا حظر في قبول المصادقة لأن الغرض في ذلك للموكل الغائب، وإذا أنكر الوكالة ورد ما فعل من الحكم لم يقع بذلك خلل، ووجه المنع أنه إذا ثبت أنه لا يصح قبول الدعوى للغائب ولا الحكم له لم يصح ذلك إلا بعد ثبوت حضور النائب عنه بقاعدة صحيحة، ولأن دعوى الوكيل للوكالة يتضمن ثبوت حق له من جهة الموكل وعلى الخصم فمصادقة الخصم إنما تقتضي ثبوت الحق المتعلق به لا الحق المتعلق بالموكل، ولعل الاحتمال الأخير هذا أرجح، والله أعلم.

سؤال(ع) : قال في (البحر): لا مانع من توكيل العبد ما لم يظن حجره. يقال: ولِمَ كان حجره مانعاً؟ هلا كان توكيله مع حجره صحيحاً كالمحجور للإفلاس والسفه؟ أو يقال: الحجر في منافع العبد كالحجر في المال؟

الجواب: أن المحجور للإفلاس والسفه إنما حجر في ماله فقط، فله أن يتصرف أي تصرف أراد في غيره، بخلاف العبد فإنه محجور عن كل تصرف، لكونه مملوك المنافع جميعها، فمهما لم يحصل ظن قوي برفع الحجر عن توكيله مثلاً ـ وذلك بإذن سيده ـ لا يصح، لأنه تصرف في حق الغير بغير إذن مالكه فافترقا.

سؤال(ع) : ذكروا أن الوكيل إذا ضاع عليه ثمن ما وكّل ببيعه فلا ضمان عليه، وذكروا أن الوديع إذا ضاعت عليه الوديعة ضمن. ما الفرق بين الضياعين؟

الجواب: أنما ذكروه في الوكالة يقضي بالرجوع عما ذكروه في الوديعة إن اتحد القائل، كما ذلك هو حكم المسألتين المتناظرتين، على ما هو مقررٌ في موضعه، فلا يثبت الضمان أيضاً في الوديعة، وإنما ذكروا أنها تضمن بالضياع، إما بناءً على ما قيل فيهما أولاً، وإما بناءً على مذهب التخيير عند جهل المتقدم في القولين المتعارضين، على ما يذكر في أصول الفقه، وهكذا ينبغي أن يقال حيث اختلف المقال في المسائل المتناظرة التي تحقق فيها انتفاء الفارق.

سؤال(ع) : قال أهل المذهب: يقبل قول الوكيل بالتزويج: قد زوجت، إذ هو أمين. يقال: إذا كان الوجه ما ذكر من كونه أميناً، فلم لا يقبل قول الوكيل بالطلاق أنه قد طلق، حيث وقع الاختلاف بعد الوقت المؤقت؟

الجواب: أنَّهُم قالوا بقبول قول الوكيل بالتزويج حيث لا توقيت، لتلك العلة المذكورة، وهكذا الحكم في الطلاق فإنه يقبل قول الوكيل به حيث لا توقيت أيضاً، لحصول تلك العلة فيه، وإنما لم يقبل قول الوكيل بالطلاق بعد الوقت المؤقت لانعزاله حينئذ، فقد خرج عن كونه أميناً، فببطلان العلة يبطل المعلول، وهو أيضاً لا يقبل قول الوكيل بالنكاح بعد الوقت المؤقت، فإن أراد السائل أنه يجب التساوي مع التوقيت في أحدهما وعدمه في الآخر لم يلزم لوجود الفارق، وإن أراد وجوب التساوي مع الاشتراك في أحدهما فهو حاصل، وممن نص على ما ذكرناه ابن مظفر في (البيان).

سؤال(ح) : ذكر العلماء أن من لم يصح منه أن يتولى شيئاً، لم يصح منه التوكيل به إلا ما استثني، فكيف صححوا أن يوكل الإنسان من يتملك له شيئاً ثم يهبه عنه أو يصرفه عنه عن واجب، وهذا توكيل بما لم يصح توليه وذلك مناقضة؟

الجواب والله الموفق للصواب: ما ذكره العلماء في ذلك وأشاروا إليه وهو أن المراد بقولهم: من لم يصح منه أن يتولى شيئاً لم يصح منه التوكيل به. حيث كان ذلك الشيء الذي لا يملكه الموكل ولا يملك سببه كأن يوكله ببيع مال الغير أو إجارته أو إعارته، وكذا لو وكله بطلاق من سيتزوجها، فهذا لما لم يملكه ولا سببه لم يصح منه أن يتولاه،

فلم يصح منه أن يوكل به بخلاف ما يملكه أو سببه كالتوكيل بعتق ما تلده أمته أو النذر بما تغله أرضه فيصح التوكيل به تبعاً لما يصح توليه، ولذلك نظائر، منها المضاربة، فإنها كما ذكروا وكالة دائمة فيها شائبة شركة فإن المضارب يصير وكيلاً بالشراء بمال المضاربة لما كان يصح من الأصل تولي ذلك، وصار وكيلاً ببيع ما اشتراه مع أنه لا يصح من الأصل تولي ذلك في الحال من باب التبعية أيضاً، ومنها شركة المكاسب، فإنها نوع من الوكالة، قالوا: فشركة المفاوضة مرجعها إلى ثلاثة أشياء: الوكالة في التصرف، كسائر الشرك، ووكالة أخرى بها استحق كل منهما أن يطالب غريم الآخر، وكفالة بها استحق غريم كل منهما أن يطالب الآخر.

قالوا: فإن قيل: كيف يصح الحكمان الآخران وقد علم أنها لا تصح الوكالة قبل ثبوت الحق ولا الكفالة لغير معين؟

قيل: إنما ثبتا هنا تبعاً للاشتراك في الذمتين كما ذكرنا إذ هما من ضرورته لا توكيل أو كفيل، وقد ثبت الحكم تبعاً حيث لا يثبت مقصوداً كما ذكرنا في التوكيل بطلاق البدعة ونحوه، وكما ذكرنا في ركعتي الطواف، والمذكور في طلاق البدعة أن الموكل إذا وكل بالطلاق جملة فطلق بدعة وقع البدعي لأنه لما أقامه مقام نفسه فيما يصح منه جملة دخلت هذه تبعاً، إذ قد فعل المقصود، وشركة العنان مرجعها إلى الحكم الأول من أحكام المفاوضة وهو التوكيل في التصرف مع المعاوضة في العمل، وشركة الوجوه مرجعها إلى وكالتين من كل من الشريكين للآخر، أحدهما في تملك المال باستقراض أو شراء، والأخرى في التصرف فيه مع المعاوضة في العمل، ومع كون ذلك المستقرض أوالمشترى مشتركاً بينهما تساويا أو تفاضلا، فتقرر بهذا أن مرجع الشرك كلها إلى الوكالة وأن مسألة التوكيل بالقبض ثم الهبة للمقبوض نظير جميع ما ذكر لا يخرج عنه لأن التوكيل بالقبض صحيح ، لصحة تولي الأصل له وهو سبب لصحة التوكيل بالهبة، فصح التوكيل بها تبعاً لصحة التوكيل لسببها وهو القبض، وذلك لا إشكال فيه.

نقل أكثر هذا الكلام المتقدم بلفظه من (معيار الأفهام في الكشف عن مناسبات

الأحكام)، للفقيه العلامة/ عبدالله محمد النجري، وقد صرح رحمه الله بمعنى هذا الكلام حيث قال في كتابه هذا ما لفظه: فرع: وإذا وكله بأن يشتري له شيئاً ثم يبيعه أو يتزوج له امرأة ثم يطلقها أو ينصب له وكيلاً، ثم يعزله، ونحو ذلك صح لأنه لما صار وكيلاً بسبب البيع والطلاق والعزل صح توكيله بها تبعاً للتوكيل بأسبابها كما يصح العزل المدار، وإن كان عزلاً لا عن الوكالة قبل حصولها إلا أنه بعد وجود السبب وهو التوكيل المحبس، بخلاف ما إذا قال: متى صرت لي وكيلاً فقد عزلتك فإنه لا يصح إلا عند بعض أصحابنا والحنفية.

انتهى كلامه بلفظه. وعند حصول المقصود، تم ذلك كما وجد والعهدة على ناقل الأصل.

باب الكفالة

سؤال(ع) : إذا ضمن رجل لآخر نفسه وماله من قبيلة، هل يصح ماله أولا؟ وهل يغرم ما ضمنه أصحابه أولا؟ وهل يلزم له أجرة إذا شرخها أو لا؟

الجواب: أن ضمانته المذكورة تلزم على قياس كلام (البحر) و(التذكرة) في ضمانة ما غصب أو سرق وتصحيحها، ولا يصح ما ذكره بعض المذاكرين من عدم ضمانات ما غصب أو سرق، والأقوى عندنا: عدم صحة ذلك ولزومه والأجرة لا تصح لأنها على غير عمل، ولأنه يجب عليه الذب عن المضمون به ودفع المنكر عنه ولا أجرة على واجب، والله سبحانه أعلم.

سؤال(ع) : إذا ضمن رجل على زيد لعمرو في خمسمائة درهم، والذي على زيد لعمرو ألف درهم، ثم مات المضمون عليه وترك أربعمائة درهم، فقال الضامن: أسلّم لك التركة من ضمانتي ويبقى علي مائة درهم فقط أسلمها مني والبقية على الله، لإعسار المضمون عنه؟

الجواب: أن الضامن بما ذكر قد صار يلزمه دفعها وصارت ديناً له على الميت، لأن له الرجوع بها عليه، فهو وسائر الغرماء أسوة فقط بينهم على حسب ديونهم ما لأحد أن يستبدّ بها، وهل للضمين إذا كان وصياً التعيين فيما ذكر فيعينه على ضمانته؟ قلنا: ليس وصايته تقتضي استئثاره وأن يخص نفسه بقضاء دينه، لأن ضمانته قد صارت ديناً عليه، ولا يقاس هذا الحال على حال الحياة، والله أعلم.

باب الصّلْح

سؤال(ع) : هل يصح الصلح لمن ادعى أنه عصبة من غير تدريج؟ وهل إذا صحّ الصّلح يثبت نسبه أم لا؟ وهل تثبت ولاية النكاح للمقرّ به من غير تدريج أم لا؟

الجواب: أما الصلح فيصح مع التراضي، وكون من له الحق مطلق التصرف، ولا يثبت النسب ولا ولاية النكاح إلا مع التدريج، والله أعلم.

باب الإبراء

سؤال(ع) : إذا كان رجل يعرف أن في ذمته شيئاً لزيد، فاستبرأ منه من ذلك القدر، هل يبرأ؟ أو لابد من أن يقول: غصبت عليك كذا وكذا؟

الجواب: أن التعريف بالغصبية لا تشترط، بل المقصود أن يقرّر معه أن ذلك شيء ثابت في ذمته له ولا يقع منه تغرير ولا تلبيس، والله أعلم.

سؤال(ع) : ما يرى مولانا عليه السلام إذا أبرأت المرأة زوجها على سبيل الجملة، هل ينصرف إلى ما بينهما من الجرح وعدم حسن العشرة؟ أو ينصرف إلى البراء من حقوق الزوجية من المهر ونفقة العدة؟ إذا قيل: إنه يصح البراء منهما؟

الجواب: (بعد كلام سبق): وما سألت عنه أيها السائل من جهة براءة المرأة لزوجها، إذا كان براءً جملياً لم تعلقه، فالذي تقتضيه القواعد: أنه يرجع في تفسيره إليها ولا يعمل إلا بما فسرته، والله أعلم.

باب القضاء

سؤال(ع) : إذا حكم الحاكم المختلَف فيه ثابت الولاية من الإمام بصحة شيء أو فساده من المسائل المختلف فيها، هل قد حكمه يقطع الخلاف؟ أو لا يقطع الخلاف إلا الإمام أو الحاكم المجمع عليه؟

الجواب: أن حكم من نصبه الإمام وولاّه أزِمَّة الأحكام نافذ قاطع للشجار والخلاف والخصام، وقد نص على ذلك بعض المتأخرين، وادعى الإجماع عليه، لأنه قد صار كالنائب عن الإمام.

سؤال(ع) : من وهب ماله لغيره أو باعه بثمن يسير فراراً من قضاء دينه، وحكم الحاكم بوقوع البيع وبوقوع الإقرار، وبعد أن أهل الديون خالبوه القضاء فتمرد عليهم بعد أن خالبوه إلى حاكم آخر، وصح للحاكم الآخر تمرده وإعساره، فحكم هذا الحاكم الآخر بصحة ملكه وثبوت يده فيما قد باعه وفيما أقرَ به وباعه وقضى ثمنه من الديون التي عليه، وجاء أهل الحكم الأول الذين قد حكم لهم بوقوع البيع والإقرار فقالوا: إن حكمنا متقدم على حكمكم، فهل قد صحّ حكم الآخر بصحة الملك وبيعه لقضاء الديون، مع الحكم الأول بوقوع البيع؟ فأي الحكمين يكون أولى؟

الجواب: أن الحكم الأخير من حاكم معتبر كامل فحكمه هو المعمول عليه والمرجوع لديه، لأنه حكم ناجز مبرم بالصحة والملك ولم يصادم دليلاً قاطعاً ولا إجماعاً معلوماً، لأن فعل المالك الأول في صحته خلاف ظاهر لكونه أوقعه على ذلك الوجه والحكم الأول لم ينطوِ إلا على أنه أوقع ما صدر منه، والله أعلم.

سؤال(ع) : هل يصح أن يحكم الحاكم قبل سماع جواب المدعى عليه؟

الجواب: ليس له ذلك حتى يسأل المدعى عليه عن ذلك، قيل: إجماعاً، وهذه من المسائل المدعى فيها الإجماع.

ورجع(ع) عن حُكْم حَكم به ونقضه، لموجبٍ اقتضى ذلك، فكتب بعض علماء صعدة في ذلك فتوى لفظها:

الحكم النافذ الشرعي لا يصح الرجوع عنه، ولا يصح نقضه إلا أن يخالف الإجماع، أو يكون الحاكم الذي هذا حكمه حكم بخلاف مذهبه متعمداً فله نقضه. قال بعض المذاكرين: إلا أن يدلي بشبهة، نحو أن يقول: غلطت أو نسيت، قبل قوله في الرجوع عن الحكم وهذا إذا لم يوافق قول عالم من العلماء، وأما مع موافقته فلا يصح نقضه ولا يقبل الرجوع عنه، وأما في هذه المسألة المطلوبة فإن الحكم فيها نافذ منبرم، لموافقته أقل الأحوال، لقول من يقول: إن حقوق الله تسقط بالموت. مع أن فاعله وحاكمه منزه عن ذلك وعن الغلط والنسيان في مثل هذا، وهو محمول على أحسن وجوه الاستقامة شرعاً، لِمَا لَهُ في مثل ذلك من المساغ الشرعي من نص واستصلاح ونحوه، من غير نظر إلى الخلاف في قدر العين، لو صح، والله أعلم بالصواب.

الجواب: أن قوله الحكم النافذ... إلى قوله: قبل قوله في الرجوع عن الحكم. كلام لا بأس به، ولا نفع فيه للمدلي به.

وقوله: وهذا إذا لم يوافق قول عالم...إلى قوله: ولا يقبل الرجوع عنه. قلنا: بل كلام المذاكرين المحكي هو إذا وافق قول عالم، وأما إذا لم يوافقه فلا يحتاج إلى أن يقول: غلطت أو نسيت، لأن مخالفة الحكم للإجماع كافية في نقضه غلطاً كان أو غير غلط.

قوله: فإن الحكم فيها نافذ منبرم لموافقة أقلّ الأحوال لقول من يقول: إن حقوق الله تسقط بالموت. قلنا: هذا وهمٌ من القاضي بسلامته، فإن الوصية يجب تنفيذها، سواء كانت عن حق أو لا عن حق، والمحكوم به هو استيفاء الوصية، ولما يقع استيفاء، لانكشاف كثرة التركة بحيث أن المسلم لا يكون إلا قدر العشر، وإنما يتصور هذا

الكلام لو لم يكن ثَمّ إيصاء، بل علم أن على الميت حقوقاً ولم يوصِ بها، ثم حكم حاكم بسقوطها، فقد وافق كما ذكر، وأما فيما أوصى به فلا يتصور ولا يتقدر، وإنما هذا كلام خرج عن مقامه وخلا من إحكامه.

قوله: مع أن فاعله وحاكمه منَزَّهٌ عن ذلك الغلط والنسيان. قلنا: هذا من إحسانه حسن الثناء وحسن الظن اللذان يقتضيهما ودادُه وحسن اعتقاده، فجزاه الله عنا خيراً، وليس ينجو عن النسيان والغلط إلا الله تعالى فقط.

قوله: لما في ذلك من المساغ الشرعي من نص أو استصلاح. قلنا: المساغ في إسقاط الحقوق لا يكون إلا لفقرٍ أو تأليف، وليس أحد الوجهين هنا حاصلاً ولا يعلم هاهنا في الإسقاط صلاحاً، ولا فعلنا ما فعلنا إلا بناءً على أمر قد انكشف بالضرورة خلافه وتبيّن أن الذي ذكر لنا من قبيل التلبيس والتغرير، والله سبحانه وتعالى هو النقاد البصير، والحمد لله و صلى اللهّ على محمد وآله وسلم.

وسئل(ع) عليه السلام: عما يفعل بعض قضاته والحكام من جهته، وهو أنه ذكر أن المدعي إذا طلب المدعى عليه الإجابة إلى مجلس الشرع وامتنع واحتاج المدعي إلى الاستعانة بغلام الشر، وله أجرة، كانت على المدعى عليه، حيث الذي يدَعيه تافه، من عشرين درهماً فما دون، ويثبت صحة الدعوى؟

أجاب: بأن ذلك فعل عن أذنه من قبيل التأديب والعقوبة على تمرده، فهو خطأ ومعصية ولولا ذلك لأدى إلى أن يغرم المدعي بعض حقه الذي ادعاه في تكرر طلب الغلام له واستئجاره عليه، فيعلم ذلك، والله أعلم.

سؤال(ع) : هل يجوز قضاء المستفتي مثل المقلد؟

جوابه : إذا جاز قضاء المقلد جاز قضاء المستفتي، لأن المستفتي مقلد أيضاً إلا أنه لم يلتزم مذهب إمام معين وليس التزامه شرطاً في صحة تولي الحكم، ولا مناسبة بين

اشتراطه وبين ثبوت صحة الحكم.

ولما حكم الإمام(ع): في وقف آل فليتة بمقتضى ما كان قد أفتى به جل السادة، وصل من الحاكم حينئذ عبدالله بن علي الذويد اعتراض بوجوه، فأشار إليها الإمام عليه السلام وأجاب على كل واحد بما نذكر.

قال الإمام ما لفظه:

ذكر أبقاه الله ما صدر منا من الحكم في شأن وقف آل فليتة.

واعلم أمتع الله ببقائك، أن كلامك يشفي الأفئدة من الأوام وينفي عنها عوارض الغرام، وقد شفانا تنبيهك لنا ونصيحتك، ونحن ما نتعدى ما تشير به أبداً ونجيبك، لتعرف ما عندنا فلسنا متعبدين إلا بالإجابة لكم فيما عرفنا حسنه، وقد أتينا بالواجب ولا يضرنا ما نقد بعد ذلك، دخل في خواطركم كيف الحكم في غير وجه الخصم المحكوم عليه مع قربه؟

فجوابه: أنَّ مَذْهبنا أن الغيبة التي يجوز فيها الحكم على الغائب هي مسافة القصر ـ وهي عندنا البريد، يُعرَف ذلك منّا وقت السيادة وهو الذي بنا عليه في (الأزهار) وجعله الإمام(ي) لمذهب القاسمية، على أن بعض المتأخرين ذكر أن للحاكم أن يحكم على من عرف أن لا حجة له غير ما عرف بطلانه وإن كان حاضراً ولعل من حكام المدينة من اعتبر ذلك.

والثاني: قوله: كيف حكمتم في ورقة الفتوى...إلى أن قلتم: ولا محكوم له ولا عليه؟

جوابه: أما أولاً فلم نقصد إنشاء الحكم في الفتوى، وإنما أخبرنا بتقوي ما كان صدر منا، وأنا قد حكمنا بما يرفع الخلاف حكماً صدر في غير تلك الرقعة.

وأما ثانياً: فإن أردتم أنه يحرم الحكم بعد الفتوى فرأيُنا رأي الإمام(ي) وغيره في

ذلك، على أن الفتوى قبل التأهل للحكم وفيه ما تعرفون، وإن أردتم أن ذلك لعدم المداعاة فإن كان لغيبة المحكوم عليه فقد تقدم جوابه، وإن كان لغيبة المحكوم له، فلا يضر إذا كان قد سدّ مسدّه وكيل أو كتاب معتبر بعلم أو ظن أن الأمر كما ذكر فيه، فذلك كافٍ عندنا، وقد أمرتم بالعمل به وكتبتم أنه يحكم بكذا فقد صحّ عندكم كذا وكذا، وهذا عمل كثير من الأئمة والحكام، وإن حملنا على أنا أهملنا ما ذكر من الاعتبار، فلا يليق، فإن مسألة الحكم لغائب لم يطلب لا تثبت بالإجماع.

والثالث: من أين قد ثبت أن الطالب للحكم، له مدخل في الحجة واستحقاق، بحيث أن له طلب الحكم؟

فجوابه: أما أولاً: فذكر الطالب للحكم يدل على تسليم حصول الطلب وهو خلاف ما ذكرتم أولاً، إلا أن تريدوا التّنزُّل، فذاك.

وأما ثانياً: فالطالب من آل فليتة، بتحقيق، وهو وإن لم يستحق شيئاً من الغلات في الحال، لعدم قرب أو لعدم ضعف، حيث فرض تحقيق ذلك فهو يستحقه في بعض الأحوال، حيث ارتفع الصارف عن دخوله في المصرف الآن فللدرجة السفلى، أو من يؤول إليه منافع الوقف الاستحكام فيه، وإن كان حال الحكم لا يستحق شيئاً من ذلك، على ما قد عرفتم ـ وإن توهمتم أنا حكمنا له بما لا يستحقه من المنافع ـ فلم يكن ذلك، وإنما حكمنا له بأنه يستحق بقدر مِائَتي محلق من المنافع، لأنه سلمها بنية التضمين منا للمصرف وذلك طريق واضح.

سؤال(ع) : هل يجوز للحاكم أن يحلف الغير ليعطين فلاناً حقه في المستقبل أم لا؟ لأن اليمين ليست متعلقة بالحاكم في هذا المكان؟

الجواب: لا يبعد أن يجوز ذلك للحاكم إذ رآه صلاحاً لأن إليه استخراج الحق من الغريم لغريمه بأيّ وجهٍ رآه مصلحة.

سؤال(ع) : رجل باع أرضاً لرجلٍ وذكر أنه وكيل لصاحب الأرض، وحكم الحاكم بصحة البيع، مع إنكار صاحب الأرض للوكالة ومع عدم علم الحاكم وعدم البينة بأن البائع وكيل لصاحب الأرض، لكن قال الحاكم: إنه ما يحكم إلا بشيء متيقن به في العادة، فهل للعادة تأثير مع عدم علم الحاكم والبينة أم لا؟

الجواب: أن الحكم قد تم وصح وانبرم، ولا ينتقض بشيء مما ذكر السائل، فأن الأحكام لا تنتقض بمثل ذلك، والأمر واضح، والله أعلم.

سؤال(ع) : إذا حكم حاكم بشهادة مجهول الحال هل يصح الحكم أم لا؟

الجواب: أن الحكم يصح إذ لا يصادم إجماعاً ولا يعارض قاطعاً.

سؤال(ع) : هل للحاكم أن يحكم بعلمه في الوقف إذا كان عالماً بأن هذا الشيء موقوف وأراد وارث الوقف بيعه، فهل للحاكم أن يحكم بعلمه بأنه وقف أم لا؟

الجواب: أنا لا نعلم فارقاً يصلح لافتراق الحال بين الوقف وغيره مما ذكر صحة الحكم فيه بمجرد العلم، فنرى أنه يجب على الحاكم أن يحكم بعلمه في صحة هذا الوقف حيث أراد الوارث بيعه، والله أعلم.

سؤال(ع) : إذا اختلف في اعتبار الحاكم في مسألة كالإجارة المجمع على فسادها، ونظائرها، وكان كل مسألة خلافية يجب التحاكم فيها مع التشاجر، فما للقول بأنه لا يعتبر الحاكم من ثمرة؟

الجواب: أن ثمرة القول بعدم اعتبار الحاكم هي أن من ترافع إليه المتشاجران ينبني على مذهبه في ذلك، فإذا نكح رجلاً مثلاً نكاحاً فاسداً، ثم فسخه ومضى قدر مدة العدة وتشاجرا في انقضائها، فقالت: إنها لم تخرج بذلك عن حباله. فالنفقة والكسوة ونحو ذلك لا بدّ له من الوفاء بها، أو أرادت الزواجة فبدا له. فقال: إنما يتم ذلك بحكم فترافعا فإن كان مذهب من ترافعا إليه عدم اعتبار الحاكم في ذلك فإنه يصح ذلك

الفسخ فثبت انقضاء عدتها، فتسقط حقوق الزوجية ويكون لها أن تزوج، وإن كان مذهبه اعتبار الحاكم، لم يصح ذلك الفسخ فلا يثبت شيء من ذلك، وناهيك بهذا من ثمرة.

وسئل(ع) عليه السلام: عن ثلاثة أشياء:

الأول: إذا وقف أحد شريكين في دارين نصيبه فيهما مشاعاً، ثم صارت له أحداهما بالقسمة، ثم أنه باعها واستثنى له الخيار مدة معلومة، ثم حكم الحاكم بصحة ذلك البيع، ومذهب الواقف والحاكم: صحة وقف المشاع، ثم انكشف للحاكم قبل نفوذ الأجل بأربعة أشهر ما كان وقع من البائع من الوقف، وهل يلزمه نقض حكمه ذلك لمخالفة مذهبه أم لا؟

الثاني: هل يفترق الحال في هذه المسألة بين أن يكون المشتري أشترى ذلك لنفسه بماله أو اشتراه من مال الله تعالى لمسجد أو سبيل أو لا؟

الثالث: هل يحكم بإقرار كل من الشريكين بالقسمة بخروج الوقف عن الشياع لكون البيع صدر بعد القسمة أو لا؟

الجواب: كل من الأسئلة الثلاثة جليّ مكشوف القناع ظاهر غير خفي.

أما الأول:فذلك الحاكم في ذلك الحكم الصادر غير جازم، لأن المسألة عن القطع بمراحل ولم يترك مذهبه عن تعمد فليس بظالم فلم يلزمه التلافي فيما فرط ولم يرتكب غارب الجور والحيف والشطط، بل قد صح حكمه وتم ونفذ ما أبرمه وانبرم وهو مصيب فيما فعله بمعزل عن المأثم والله أعلم.

وأمَّا الثاني:فإن الحكم لا يفترق فيما بين ذينك الحالين بل متحد في حق كل من

المالين لا تجد لأيهما على الآخر في ذلك مزيـة، بـل مـا ثبـت في أحـدهما ثبـت في الآخـر على السوية.

وأمَّا الثالث:فإن ذلك الموقوف اقترن بوقفيته الشياع المحض فكيـف يكـون في ذلـك الإقرار مع تأخره إبطال لذلك الشياع ونقض فلا يخرج عن كونه شايعاً ويكون الوقف لذلك عند بعضهم ضائعاً كما لو لم يصدر ذلك الإقرار لما قررناه من خروجه بـالنظر إلى ما تقدمه عن حيز الاعتبار وانتظامه في سلك الإلغاء والإهدار.

سؤال(ع) : سأل عنه حي مولانا الإمام الحسن ابن أمير المؤمنين عليه السلام أعـاد الله مـن بركاته بعض العلماء فأجاب بما ذكر بعده، وذيل عليه حي مولانا رحمه الله بما ذكر بعده.

وهو (أي السؤال): ما يأخـذه الحكـام في بعـض البلـدان عقيـب الحكـم مـن المحكـوم لـه، مـا الوجه فيه؟ فإن كان من قبيل الأجرة فلها شروط وكيفية، ثم لو سلّمنا تكاملها فالذي يبلـغ أنه أكثر من قدر أجرة المثل؟

الجـواب: أن الذي يحرم أخذ الأجرة عليه هو الذي يجب على الحاكم فعله، ولا يجب عليه إلا نفس الفصل والتنفيذ فقط، وأما ما لا يجـب عليـه، كقصاصـة الورقـة وتـدبر معانيها مرةً بعد أخرى، وكتابة الحكم، فكـلّ ذلـك لا يجـب، وكـذلك الأحكـام التـي للتقوية والمال محكوم فيه تحت يد مالكه لا يجب عليه كما ذكر أبو مضر في تعليم القرآن، قال: (أما الكتابة وتعليم الخط فيجوز أخذ الأجرة عليه إذ هو غير واجـب)، وإذا كـان كذلك فأكثر الأحكام التي يحكم فيها في الورق وتؤخذ عليه أجرة، بل كلها ليسـت إلا على هذه الصفة، فهي غير واجبة، فيجوز أخـذ الأجـرة عليهـا، فمـع العقـد يجـوز مـا تراضوا به، ومع عدمه قدر أجرة المثل.

وأما قولك: الذي يبلغ به أكثر مـن أجـرة المثـل، فـإن كنـت تريـد في جهاتنـا هـذه فالظاهر خلاف ذلك، لأن لهم أعمالاً كثيرة، منها قراءة الورقة على الشهود المحكوم بهم

مرة بعد مرة، لكل وارد منهم، وتنزيل شهادتهم وتدبر معاني الورقة في أوقات كثيرة، وخطه للحكم في ورقة، والمراد من أجرة المثل أجرة مثله غير حاكم ممن له من الأحكام في معرفة المعاني المصلحة والمخلة مثله، وفي الخط لأي قارئ وكاتب، فليس كذلك كما ذكر في سائر الإجارات والصناعات، مع أن الأحوط ترك ذلك. هذا الذي سنح في هذا، والله أعلم.

التذييل: الذي من حي مولانا الإمام الحسن عليه السلام

قوله: فكل ذلك لا يجب...إلى آخره. كلام في غاية القوة والجزالة تلوح عليه رائحة الجودة والنبالة، فللّه در المجيب لقد رمى بسهم مصيب ونقض بجواب هذا السؤال ما كان بالبال من بلبال، ولا شك فيما عول عليه في آخر جوابه عليه من كون ترك مثل ذلك أقرب إلى الاحتياط، إذ لا يعدم الارتباط بالواجب والاختلاط، لا سيما حيث ظن الحكام أنه لا درأ للخصام ولا رفع إلا بجري الأقلام بالأحكام، ولا تمام لذلك ولا انصرام إلا بفعل تلك الأمور على الوفاء والتمام، فإن [ما] لا يتم الواجب إلا به يشاركه في الوجوب ويقترن بتركه ما يقترن بترك الواجب من الحوب، والمعتبر: ما يغلب من الظنون على القلوب والله سبحانه علام الغيوب، والمطلع على سرّها المحجوب.

سؤال(ع) : إذا تعارَضَ حكمان في مدعى، أحدهما يقضي بوقفيته والآخر بأن زيداً يملكه والحكم له بالملك المطلق، هل يكون حكم تعارض الحكمين حكم تعارض البينتين أو يفترق الحال في ذلك، وإن كان الظاهر أنه لا فرق؟ وإن كان لافرق، فهل ترجح بينة الوقف وتحمل على انتقال الملك إلى الواقف فيكون فيه حمل للحكمين على السلامة؟ أو ترجح بينة الملك المطلق وحكمه؟ وهذا السؤال يفتقر إلى تفصيل والقصد في الإشارة وقد ذكروا في باب الدعاوى والشهادات في تعارض البينتين ما لا يعزب عنه الذهن الشريف، وما في ذلك من الفرق بين الإخلاق والتاريخ، ومن اقتران الحكم وعدمه، وبين التحقيق والنقل وغيرهما

وغير ذلك. أفتونا مأجورين؟

الجواب: أنه إن علم المتأخر من الحكمين عمل به ورجع إليه وألغي المتقدم، وإن التبس الأمر إيجاداً وعلم تاريخهما ففيه احتمالان:

أحدهما: يبطلان لعدم إمكان العمل بهما معاً، وعدم المخصص للعمل بأحدهما.

و[الثاني]: أن يعمل بالحكم المتضمن للوقفية، لأن انتقال المال من ملك إلى وقف كثير شائع، وانتقاله من وقفية إلى ملك قليل نادر والأول أظهر.

سؤال(ع): حاكم ظهر له أن حاكماً آخر ذو تخليط حتى حصل له تواتر معنوي أنه يأخذ الأعواض الجليلة غير المعتادة على حكمه، ويتمذهب فيعمل مرة بقول عالم، وأخرى بقول آخر، لا لمرجح، بل لغير ذلك، هل يسوغ لمن تواتر له ذلك رفض حكمه وعدم تنفيذه، وإعادة القضية من أولها والبحث على أصولها، وإجراء ذلك على قواعد الشرع الشريف؟ أو لا يجوز له ذلك، بل ينفذها ويعمل بمقتضاها ويحمل على كاهل السلامة وتجويز الأمور البعيدة؟

الجواب: أن أقلّ مما ذكر يقدح في ذلك الحاكم ويقضي بأنه جائر ولا ينبغي الالتفات إلى حكمه ولا العمل عليه ولا تنفيذه، ويجب التثبت وفهم الخصومة من أصلها والتأني في فصلها والحمل على السلامة في أمور أخرى لا خطر فيها، والله أعلم.

كتاب الجنايات

سؤال(ع) : صبي أذهب البكارة هل يجب الأرش وهو المهر في ماله أو على عاقلته لأنها جائفة أو يختلف الحال فإن كان المهر يبلغ أرش الجائفة أو يزيد فعلى عاقلته وإلا فعليه؟

الجواب: هذه الجناية ليست مما يجب على العاقلة لأنها ليست بموضحة ولاجائفة، فإن الجائفة قد ذكر الإمام(ح) أنها لا تعد جائفة إلا إذا كانت مما يخاف لأجله الفوت وهو قوي، وإلا لزم في خرق الأنف أن يعد جائفة أو في إدخال شيء منها حتى يخرج ويدمي أن يعد جائفة ولا عبرة بكثرة المهر وقلته إذ ليس ما تحمله العاقلة مقدراً بكثرة الأرش عندنا.

وسئل (ع) عليه السلام : عمن أذهب بعض البكارة دون البعض، مايجب عليه؟ وما الحكم إذا تجبر وعاد؟

أجاب: بأن الواجب حكومة، حسبما يراه الحاكم مقرباً إلى ما قد قدروا، وإذا انجبر ففيه ما في المنجبر على ما هو مقرر في الجنايات ومرجعه إلى نظر الحاكم.

وسئل(ع) عليه السلام : ما يقول مولانا في عبدٍ مملوك قتل عبدين مملوكين أحدهما خطأ والآخر عمد، ثم سلم السيد العبد الجاني لأجل القتل الخطأ، ماذا يلزم لمالك العبد المقتول عمداً؟

فأجاب: أن الذي يلزم: تسليم ذي اليد على العبد له إليه ليقتله فإن عفا عنه وأراد استرقاقه كان مقسوماً بينهما، ولم يستبدّ به ذو العبد المقتول عمداً. هذا ما يقتضيه النظر المحرر، والذي يوافق القواعد والأقيسة، والله سبحانه أعلم.

سؤال(ع) : قالوا: إذا قتل رجل آخر وادعى أن قتله له خطأ صح ذلك منه، ما الفارق بينه وبين من قتل وادعى أن القتل مدافعةً؟

الجواب: أما مسألة دعوى القاتل أنه قتل خطأ ودعواه أنه قتل مدافعة، وما الفرق

حيث قبلت دعواه الأولى، دون الأخرى؟ فالفرق ظاهر، لأن الأصل عدم العمدية، وإذا لم يعلم بقرائن الأحوال ولا بالإقرار، فالأصل عدمها، وأما دعوى المدافعة فهي منه دعوى لما الظاهر خلافه ويريد بها إهدار دمِ المسلم فلا تقبل إلا ببينة.

سؤال(ع) : إذا وقف صبي على جدار في ملك الغير فسقط الجدار والصبي على صبي في ملك الغير أو في خريق عام وهلك الصبي الذي وقع عليه الجدار والصبي، هل ذلك يلحق بالخطأ أو لا؟

الجواب: أن وقوف الصبي على الجدار إذا كان هو السبب في سقوطه فلا كلام أنه يلحق بالخطأ، وإن كان سقوطه لا بوقوف الصبي، فإن كان هو القاتل فقط، فلا شيء يتعلق بالصبي، ولا يلزم عاقلته، وإن كان القاتل وقوع الصبي نفسه فخطأ، وإن كان بمجموعهما فحصة الصبي على العاقلة، والله أعلم.

سؤال(ع) : من وجد رجلاً يسرق في بيته، فطرده وجرى وراءه حتى سقط من الطرد، هل يكون متعدياً بطرده بعد أن خرج من بيته ظلماً وعدواناً؟ وكان ذلك الطرد سبباً لموته، فهل يضمنه الطارد أو لا؟

الجواب: إن كان السارق هرب بشيء قد سرقه فلا إشكال أن المالك الطارد غير متعدٍ ولا آثم، ولاضمان لأنه تبع لاسترجاع حقه، وإن لم يكن هرب بشيء فتبعه بعد خروجه عن ملكه وأمنه من عوده ليضربه أو يحبسه أو يلحق به ضرراً بعد فيأثم قطعاً، وأما ضمانه إذا مات بسبب الطرد، فهي مسألة خلاف بين الفقهاء، والأقرب أنه قاتل خطأ، والله أعلم.

سؤال(ع) : إذا وجد رجل يجني من العطب الذي في زهبه فطرده صاحب الزهب وخرج من زهبه وسقط بسبب الطرد فهل يضمن أم لا؟

الجواب: حيث كان الطرد لإخراجه من الزهب فلا تعدٍ ولا ضمان، وحيث طرده

بعد خروجه من الزهب فعلى ما تقدم قبل هذا.

سؤال(ع) : امرأة دخلت تسرق من بيت رجل وهي حامل فأفزعها صاحب البيت فألقت ما في بطنها من الجنين، هل يضمن أم لا؟

الجواب: أنه لا ضمان على المفزع لها حيث وجدها في ملكه، وأما بعد انفصالها عن ملكه وخروجها عنه، فإن لم يقصد إفزاعها، فلاضمان، وإن قصد إفزاعها فهو متعدٍ ولا يبعد أن يضمن، والله أعلم.

سؤال(ع) : من قتل رجلاً زانياً محصناً هل يُقَادُ به أم لا؟

الجواب: إن كان قتله في حال الزنا فهي مسألة منصوصة ظاهرة، وإن كان بعده فالأقرب عندي أنه يُقادُ بِهِ، لأنه وإن كان الزاني قد صار مستحقاً للقتل، فليس ذلك يقتضي سقوط القود، كما إذا قتل رجلاً قاتلُ الرجل تعدياً، وفي المسألة خلاف مذكور في مواضعه.

سؤال(ع) : إذا وضع واحدٌ النار في بيت وجاء آخر ونفخ فيها فاحترق البيت وما فيه، هل يجب الضمان على النافخ أم على الواضع؟

الجواب: الضمان على النافخ، وأما الواضع فمتعد بنفس الوضع إذا لم يكن نفس الوضع مؤثراً في الحريق من غير نفخ.

سؤال(ع) : لو قطع رجل شجرة في ملكه فمالت على شجرة أخرى فأمسكتها ومنعتها من السقوط في حالة القطع ولم تسقط على الفور، بل بعد حين فأتلفت إنساناً، هل يجب ضمان على القاطع أم لا؟ وإذا قيل: لا يجب ضمان على القاطع، هل يفرق بين سقوطها على الفور أو على التراخي؟

الجواب: القاطع للشجرة غير متعد في القطع فإذا وقعت على رجل في ملكه أو في مباح، من فورها ضمنه ضمان الخطأ، فإن وقعت عليه وهو متعد بالوقوف في ذلك المكان، كأن يكون في ملك القاطع بغير إذنه، فلا ضمان، وأما إذا أمسكتها الشجرة

الأخرى ووقع التراخي وبقيت مدة ثم سقطت، فالأقرب عدم الضمان، والله أعلم.

سؤال(ع) : إذا قتل رجل رجلاً وادعى أنه وجده مع امرأته وأنكر ورثته، هل يفتقر إلى شاهدين أو أربعة؟

أجاب: بأن القياس قبول شاهدين، لأنه في دعوى أمر يسقط القود والحد، لكن إذا لم يشهد بذلك المسقط إلا هما كانا قاذفين، ولزم جلدهما، وتسقط عدالتهما فإذاً لابد من قبول أربعة.

سؤال(ع) : من وقعت فيه جناية عند أذنه فاستدّ سمعه وادعى أن ذلك بسبب الجناية وأنكر الذي منه الجناية أن ذلك بسبب الجناية لمن القول في ذلك؟ وعلى من البينة وما حكم ذلك؟

الجواب: إذا صح انسداد السمع وثبت بمصادقته وقاعدة ثابتة شرعية وكان عقيب وقوع تلك الجناية وقامت القرينة بأنها السبب في ذلك فالقول حينئذ قول المجني عليه وإلا فالأصل عدم ذلك والقول قول الجاني، والله أعلم.

سؤال(ع) : وسئل عن رجل رفق رجلاً ثم قتل أو نهب ماله، هل يضمن المرفق أم لا؟ وهل الضمان عليه أو على عاقلته؟

أجاب: أن المرفق لا يضمن، لأنه ليس بمباشر ولا مسبب، وتأمينه لذلك المقتول أو المنهوب لا يعد سبباً ولا ضمان عليه ولا على عاقلته.

سؤال(ع) : إذا لم يوجد من يعقل عن الذمي من أهل ملته ولا مال له، هل يعقل عنه بيت المال؟

أجاب: أن بيت المال لا يعقل عن الذميين، إذ لا حق لهم فيه، والله أعلم.

سؤال(ع) : إذا هرب رجل من سبع ونحوه ممن لا تضمن جنايته فأتلف في حال هربه مالاً للغير هل يضمن أو لا لأنه كالآلة للسبع؟

الجواب: أنه يضمن، لأنه تلف حق الغير بفعله لكنه لا يعد متعدياً إذا لم يجد عن

ذلك مصرفاً، ولا يأثم، وأما الضمان فيضمن.

سؤال(ع) : إذا ضرب رجل رجلاً في رأسه وخنقه وغشي عليه ساعة ثم أفاق ثم غشي عليه ثم أفاق؟

أجاب: ذهاب العقل على الوجه المذكور فيه حكومة حسبما يقدره الحاكم، ونص كثير من العلماء أن الواجب فيه ثلث الدية لأن العقل إذا زال بالكلية ففيه دية كاملة فإذا ذهب ثم عاد فهو كما لو انكسرت رجل، ثم جبرت، وهذا عندي فيه تغليظ وزيادة على ما يتوجه، وأنه يرجع في هذا إلى استحسان الحاكم، ولكل مقام مقال، والعضو إذا انكسر ثم انجبر استكمل المجني عليه ألم الكسر، ولم يعد العضو بعد الانجبار كما كان مع أن الصحيح فيه عدم التقدير بالثلث، وأن مرجع ذلك إلى رأي الحاكم وعلى قدر ما يحدث من ضعف، وأما ذهاب العقل ساعة فليس بشيء بالنظر إلى زوال العقل مستمراً فيقدر الحاكم في ذلك ما يستحسنه، وإذا ترافع الخصمان إلينا قدرنا في ذلك تقديراً حسناً إنشاء الله تعالى.

سؤال(ع) : إذا أمسك رجل رجلاً في مكمن أو حرب، وجاء غيره فقتله، هل يضمن الممسك، أو العاقلة، أو لا ضمان عليهم؟

أجاب: لا ضمان على الممسك بل على المباشر، لأن المباشر أحق بالتضمين من ذي السبب، ولا ضمان على العاقلة.

سؤال(ع) : إذا خرج الكَمِيْنُ على رجل ولحقه حتى طرح نفسه في الحيد، هل يضمنون الدية وتكون في أموالهم؟

الجواب: الذي يقرب عندنا عدم ضمان الكمين ولو كان ملجأ إلى الطرح بنفسه إلى الشاهق من جهتهم بقتل نفسه، وإن كان يحتمل النظر والتأمل.

سؤال(ع) : نص علماء المذهب أن من وضع حية أو عقرب في شارع أنه يلزم الواضع ما جنت قبل الانتقال، ونصوا أنه إذا رمى رجل على آخر بحية فأكلته لم يضمن، ما الفرق بين المسألتين؟

الجـواب: لم نطلع على النص الذي ذكره السائل فيما إذا رمى رجل بحيـة عـلى آخـر، فإن صح النص فالمراد حيث أكلته الحية وقد أمكنه دفعها عن نفسه بيـد أو غيرهـا، ولم يفعل، فلا ضمان حينئذ، لأنه كأنه أتي من جهة نفسه، وأما حيث لم يمكنه دفع أكلهـا لـه بوجه من الوجوه فلا يسلم الطارح لها عن الضمان.

سؤال(ع) : إذا جنى جانٍ على شخص جنايات كل منها دامية ولم يعلـم كميتهـا، وضـربه ضرباً متعدداً واستخدمه فيما تثبت في مثله الأجرة ثـم مـات هـذا الشـخص ولم يثبـت منـه الإبراء ولا صار إليه شيء في مقابلة ما ذُكر، وله ورثة ما الواجب في ذلك جميعه؟

الجواب والله الهادي إلى الصواب يتم بالكلام على كل طرف من أطراف السؤال:

أما الطرف الأول: فاعلم أن الدامية كبيرة وصغيرة، فالكبيرة: ما تقطع الجلـد ويسـيل منها الدم ولا تنفذ في اللحم، والموضع صحيح قبلها، والصغيرة: مـا الـتحم موضـعها الدم ولم يسل، وفي الكبيرة: اثنا عشر مثقالاً ونصف، وفي الصغيرة: ستة وربع، والمثقال ستون شعيرة معتادة في الناحية، وكميته حينئـذ تعـرف بالعيـار عـلى مثقـال أهـل هـذا الزمان، وهذا إنما هو حيث كان ذلك في الرأس وفي الوجه فقط، فأما فـيما عـداهما مـن سائر البدن فما فيه إلا النصف من جميع ذلك. قال:(المنصـور بـالله وغـيره): ولا عـبرة بطول الجراحة وعرضها قل أو كثر، فإذا تقرر هذا فـالحكم مـع جهـل كميـة الـدوامي وكيفيتها صغاراً أو كباراً التحري ممن يلزمه ذلك، فإن غلب في ظنه أنها خمس أو أقل أو أكثر صغاراً أم كباراً، أومن أحدهما عمل بمقتضى ذلـك وقـد عرفـت مـا الواجـب في الكبيرة والصغيرة فيكون ملموحاً في تحرِّيك ولاشيء عليك بعد توفير ما يغلب بظنـك حسبما ذكرناه، ولا تلزم الزيادة على ذلك حتى يتيقن أنه قد أتى على ما يجب.

وأما الطرف الثاني: وهـو الضرـب، ففـي الوارمـة خمسـة مثاقيـل، وفي الـذي تحـمارّ وتخضارّ أربعة حيث كان ذلك في الرأس أو في الوجه وفيما عداهما النصـف، وفي لطمـة

الوجه ما لم يظهر له أثر في رأس أو وجه أو غيرهما من ضرب بعود أو سوط أو نحو ذلك أو لكزٍ أو لكم أو لطم في غير الوجه، وكان مؤلماً حكومة حسبما يحكم به الحاكم، أما تقديره أو تقدير عدلين بصيرين على الخلاف في ذلك، فقد روي عن الهادي عليه السلام في جميع ذلك كيف كان وجوب القصاص نصاً وتخريجاً، وإن كان المرجح للمذهب خلافه، وأما ما كان من ذلك يسيراً حقيراً لا يؤلم ولا يضجر فقد ذكر بعضهم أنه لا أرش لذلك وإنما يؤدب الإمام أو الحاكم فاعله، ولقد نقل في (الغيث) عن بعض الأئمة ما يقضي بعدم لزوم الأرش ولو أولم وأضجر ما لم يقتض ذلك انقطاعه عن شغله أو غرامة تلحقه في تجبيره ونحوه.

قلتُ: ويجب على الجاني والحال ذلك التوبة والاستغفار من اقتراف تلك الخطايا والأوزار، وطلب الحل والبراء والاعتذار، ولا شك أن ذلك إساءة، وكل إساءة إنما تعتمد بالتوبة وترك الإصرار، ويعمل في كيفية الضرب وكميته بغالب الظن حسبما ذكرناه أولاً.

وأما الطرف الثالث: وهو الاستخدام، فإن كان المستخدم صغيراً أو مكرهاً فله أجرة مثله على المستخدم، والمعتبر في الإكراه عند الأكثر ما يخرج عن حد الاختيار، وإن لم يقترن به إيلام وإضرار وظاهر المذهب اشتراطه وإن كان طائعاً وقد شرط له الأجرة وجب أيضاً، أما المسمى إن كانت صحيحة، أو أجرة المثل إن لم تكن كذلك، وإن شرط عدم العوض فلا شيء له، وإن لم يقع شرط فإن تصادقا على القصد، عمل به، وإن لم، رجع إلى عادته، وإن لم تكن له عادة أو استوت، فالأجرة وعدمها فعلى الخلاف في المنافع، هل الظاهر فيها العوض؟ فيكون القول قول النافع، أو عدمه؟ فيكون القول قول المستنفع، وذلك مقرر في موضعه.

نعم، فإن مات من يستحق شيئاً من ذلك ولما يستصرف انتقل الحق إلى وارثه، وإن

صالح بشيء من ذلك وسلم قدر المظنون مما ذكر وانظم إليه براء مما كان زايداً في علم الله تعالى فمسلك صالح ومتجر رابح، والله الموفق.

سؤال(ع) : إذا ألقى رجل رجلاً على رجل إن بقي عليه قتله وإن ألقى نفسه من عليه قتل نفسه ماذا يؤمر به؟

الجواب: أنَّ من ألقاه ملقٍ على آخر حتى استقرّ عليه، فإن استمر قتله، وإن تحول عنه هلك هو بنفسه، هو أن هذه مسألة مشكلة وتحتمل الوجهين: أن يجب عليه التَّحَول لئلا يهلك من هو محترم، ولا يجب عليه ذلك لئلا يلقي بيده إلى التهلكة، وذلك الغير ما أتى من جهته لأنه إنما دفع وألقي عليه فالجناية من غيره، لا منه، والصحيح هو الأول، لأنه إنما ينسب إلى هلاك الرجل الذي ألقي عليه استمراره فوقه، وهذا منه لا من الملقي إذا لم يهلك بنفس الإلقاء، بل بالاستمرار وليس له أن يحفظ نفسه بإتلاف غيره.

سؤال(ع) : إذا قتل رجل رجلاً ظلماً وغلب ورثة القاتل البراء أو تسليم مخلف إرثه لورثة المقتول ولم يحصل امتثال بأحد الأمرين، فما يكون حكم التركة في يد الوارث؟

جواب (ع) : يفهم منه السؤال ورثة القاتل ظلماً إذا سلموا التركة إلى ورثة المقتول ظلماً فامتنعوا، فإن كان الذي في أيديهم منقولاً، سلموه إلى الإمام أو الحاكم وغير المنقول يكفون أيديهم عنه وعن التصرف فيه كملك الغير.

سؤال(ع) : ورد وهو: ما يقول العلماء العارفون في رجل لطم وجه آخر لطمة شديدة متعمداً لذلك حتى احمرّتْ جوانب عين الملطوم وورم بعضها وأحور، ولطمه لطمة ثانية في المقام في صابره شديدة أيضاً وأنكر اللاطم احمرار الثانية وورمها وشهد من حضر بمثل ما في الأولى.

السؤال: تقدير الحكومة وكميتها ومن أي جنس؟ وهل معجل أو مؤجل؟ وهل الحكومة في مطلق اللطمة؟ أو يكون في الاحمرار والاحورار والورم ما قدر من الخمسة المثاقيل أو أربعة أو في المجموع؟ وهل اللطمة التي يتبين أثرها بالاحمرار والاحورار من دون ورام حكومة غير حكومة اللطمة التي مع الوارم؟ وهل يجعل اللطمتان لكونها في مكان وزمان

متقاربة كواحدة أو لا، سيما مع اختلاف مكانهما، وهل حكم الصابر حكم الجبهة والأنف والعين لأنه من جملتها في غسل الوجه أو كسائر الرأس أو غيره على بعد هذا وما في اللطمة التي تصدر في سائر البدن مع سبق أثرها بالاحمرار ومع عدمه، هل فيها حكومة أم لا؟ وما اللطمة التي تجب فيها الحكومة هل هي مجرد وصول اليد من اللاخم إلى وجه الملطوم أو لابد من الصلة بالراحة ولا حكم لوصول أخراف الأصابع إلى وجه المجني عليه؟ فالبيان لجميع ما ذكر محتاج إليه لا عدمكم المسلمون؟

الجواب: موجود بخط القاضي فخر الدين عبدالله بن يحيى الذويد ما لفظه: أن اللطمة في الوجه مما لا أرش له مقدر، ففي ذلك حكومة، والحكومة أمر اجتهادي على رأي الحاكم ينظر فيه بطرق الحكومة المعروفة، ولكن قد قيل: إن أرشها خمسمائة درهم إسلامية نظر إلى أنها توجب عتق العبد الملطوم، وقد حكم الشرع أن الغرة عبد أو أمة قيمته ذلك، وهذه طريقة حسنة إذ يبعد في ذلك طريق غيرها من طرق الحكومة، وإن كان ينظر ذلك بأن المثلة الموجبة للعتق قد ثبتت بغير ذلك مما أرشه دون ذلك فللحاكم نظره في ذلك مقرباً لذلك إلى أي طرقه لكن هذه أقربها، وأما كونها احمرت جلدته أو ورم ذلك من اللطمة، فأما الوارم فيجب حكومته حكومة الوارمة من غير ذلك، وأما الاحمرار فلعله إن كان كثيراً زائداً على المعتاد في اللطم فلعل فيه أرش المحمرة مع ذلك أربعة مثاقيل حيث لم يرم وإلا دخل ـ يعني في الوارمة ـ فأما أرش اللطمة الثانية فهو كأرش الأولى كما ذكرنا فيه سواء ولا يدخل في الأولى، وهذا ظاهر حكم الوجه وهو المواجه منه والجانبين غير الوجهين فالمقصود ما يجب غسله، وذلك أيضاً إذا كان على صفة اللطم وهو ما كان بباطن الكف والأصابع والراحة أو أكثر ذلك، إلا إذا كان بغير ذلك كأن يلكم وجهه أو يدقه بأصبعه أو غيرها، فهذه مجرد جناية لا لطمة فهو كسائر الجنايات حسبما أثرت من حارصة أو دامية أو غيرهما، وأما اللطم في سائر البدن فلا حكم له إلا مجرد جناية كما ذكرناه في الوجه بغير باطن الكف، وإذا ادعى الملطوم زيادة جنايته من اللطم بوارم أو غيره فعليه البينة، وأما التعجيل لهذا الأرش أو التأجيل، فإن كان ذلك عمداً فلا تأجيل، وإن خطأ ففيه التأجيل إلى دون السنة، ولابدّ في اللطم من الاعتماد المحصل للصك لا مجرد اللمس أو الورم، وهذا ظاهر، والله أعلم.

باب القسامة

سؤال(ع) : طائفة بغت على طائفة أخرى وكان في الفئة الباغية صبي قتل أو جرح موضحة وليس بمباشر لحرب بل بعيد من الصف، وهو مسود مع الفرقة الباغية، ولم يعلم قاتله ولا جارحه هل تجب فيه قسامة أو لا؟

الجواب: الظاهر وجوب القسامة فيمن قتل كذلك إذ لا مسقط لها، وتسويده لا يضر إذ هو غير مكلف حينئذ، والله أعلم.

كتاب الوصايا

وسئل(ع) عليه السلام: عن رجل أوصى بأرض وعند تلك الأرض خريق وجعل تلك الوصية خعماً لمارّ تلك الطريق، ثم إن الوارث من بعده أحيا تلك الطريق، وغرس فيها غروساً ونقل الطريق إلى موضع آخر، ثم أوصى ببذر تلك الغروس خعماً إلى الطريق الأخرى، ثم إن المتصرف مستمر على إخعام الوصية الأولى والثانية التي كان أصلها خريقاً إلى الطريق الأخرى، هل قد صح إحياؤه لتلك الطريق ونقله للطريق الأخرى أو براءة ذمته بالطعم إليها؟ أو لا يصح ذلك، فتعود كما كانت أو قد صارت بيت مال؟ أو ما الذي يلزم من جهة الله؟ أفتنا في ذلك لا عدمكم المسلمون؟

أجاب عليه السلام: إن كانت تلك الطريق مسبلة أو مملوكةً لغير المحيي، فإحياؤه تعدٍ ووجب ردها على الحالة الأولى، وإن كانت كالطريق التي في الفيافي يسلك فيها المارة وأصلها الإباحة ولا ملك فيها ولا سبيل والمرور في غيرها ممكن قرر الإحياء على حاله، وصرف الأصل والمزيد إلى المارين فإنهم المقصودون بالوصية الأولى، لا نفس تلك الطريق المحياة فالمفهوم من القصد أنه أراد نفع من سلك في تلك الجهة بحيث أنه لو قيل له: فلو أن المار مال عن هذه الطريق المبيضة، هل يحرم؟ لقال: لا، والله أعلم، وعلى كل حال فالأولى تقرير ما قد كان، ولو فرضنا أنها مسبلة ما لم تكن مملوكة للغير ويكون من قبيل نقل المصالح وقد أذنا بذلك وقررناه فهو أصلح وأنفع مع كونه لا ضرر على المارين، والله أعلم.

سؤال(ع) : ما وجه قولهم أن وصية حمام مكة يجوز بيعها مع ظهور قصد القربة؟

الجواب: هذا القول لم نقف عليه نصاً في الكتب الفقهية وقد عزي إلى بعض المتأخرين، ولعل وجهه أن الموصي قد أخرج ما أوصى به للحمام مخرج القربة، فخرج

عن ملكه وملك ورثته لذلك، ولما لم يكن الحمام مما يمتلك، كان مالاً لا مالك له فيصير لبيت المال. هذا غاية ما سنح للنظر، والله أعلم.

سؤال(ع) : عن رجل فاته صيام رمضان فأوصى بأن يصام عنه، ثم إن الموصي استأجر ثلاثين رجلاً يصومون يوماً واحداً، هل يصح أو لا؟

أجـاب: الأقرب عدم إجزاء ذلك الصوم على تلك الكيفية إلا عن يوم واحد، وذلك بأن المصوَّمَيْن نائبون عن المصوَّم عنه، وقائمون مقامه، فإذا صاموا في يوم واحد فكأنه صام ذلك اليوم فقط، والله أعلم.

سؤال(ع) : من أوصى لرجل بنخلات معينات، وقال ليس هو وقفاً وإنما يأكلهن هو وأولاده أبداً ولا يبعن وغرضه كثرة الثواب، هل يملك الموصى له ما أوصي له به ويصح تصرفه فيه ببيع أو غيره أو لا؟

الجواب: أن الموصى له لا يملك النخلات المذكورات إذ لو ملكهن اقتضى الملك تصرفه فيهن لما أراد وهو ممنوع عن ذلك، فلا فرق بين الوصية على هذه الكيفية، وبين أن يوصي له ولأولاده بغلتهن، والله أعلم.

وسئل(ع) عليه السلام : هل فرق بين أن يكون له أولاد يوم موت الموصي فيستحقون معه شيء من الوصية أم لا؟ وإذا لم يملكهن الموصى له ومات من غير أولاد وانقرضوا من بعد، هل تكون الوصية لورثتهم أو ترجع إلى ورثة الموصي؟

أجاب: لا فرق في دخول أولاده في الوصية بين أن يكونوا موجودين حال الإيصاء، وبين أن يوجدوا بعد ذلك، وإذا انقطع الموصى له وأولاده، عادت لورثة الموصي، لما قدمناه من أن ذلك في حكم الإيصاء بالغلة فقط، والله أعلم.

سؤال(ع) : من أوصى بمال عن حقوق عليه لله من جملتها كفارة وكان حصة الكفارة لا تأتي بما يجزي عن كفارةٍ، هل يخرج كالزائد على نصاب الفطرة إذا كان دون صاع؟ أو ما يكون الحكم؟

الجـواب: أنها تخرج حصة الكفارة وإن لم تف بقدر كفارة يمين، ولا مانع من ذلك، ويمكن حمل الموصي أنه قد كان أخرج بعض الكفارة بخمسة أصواع أو إطعام خمسة

مساكين ثم قصد إخراج بقية الكفارة فذلك لا مانع منه، ثم إنه لو فرض أنه لم يكن قد أخرج شيئاً فلا مانع من صحة الإيصاء كما لو كان عليه زكاة فأوصى بإخراج شيء منها دون الباقي فإنه لا يشترط في الإجزاء إخراج الكفارة معاً بل يصح أن يخرج منها صاع واحد منفرد ويجزي ذلك وإن تأخر إخراج البقية أو تعذّر.

سؤال(ع) : إذا مات رجل بعد أن قد أوصى بجميع ماله المسجد أو نحوه ولا يعلم الموصى له أن للموصي وارثاً، هل يجب عليه البحث، لأن الأصل وجوده؟ أو لا يجب عليه ويكون الأصل عدمه؟

الجواب: أن الوجوب وعدمه يترتب على الظن، فإن غلب على ظن الوصي وجود الوارث مع البحث وجب عليه، وإن غلب على ظنه فقده لم يجب، وإن لم يغلب على ظنه واحد من الأمرين فالأظهر عدم وجوب البحث والعمل بمقتضى الوصية، فإن انكشف فيما بعد حصول الوارث، رجع إلى العمل بمقتضاه، والله أعلم.

اتفق أن رجلاً ذكر أنه أوصى بثلث ماله، بعضه لوصايا معينة وباقي الثلث للفقراء، فصالح ورثته الإمام بشيء عن بقية الثلث، وانكشف أنه شيء يسير بالنظر إلى الموصى به، فوقع في ذلك تشنيع ممن لم يفهم السبب المرجح لقبول الأصلح. فبَيَّنَ العذرَ وأوضحَ الأمر وأملى ما لفظه:

نحمد الله ونسأله الثبات وأن يوفق لحسن المقاصد والنيَّات، وأن يصلي على سيدنا محمد وآله صلاة مستمرة على مرّ الأوقات، فقد عرفنا ما ذكرت أيها السائل من جهة المصلحة في تلك الوصية وأنها وقعت بقليل من كثير وفي ذلك تفويت لحق المسكين والفقير وتفريط في حق الله العلي الكبير، ونحن نقول: نعوذ بالله من أن نكون في منزلة الجهول.

اعلم أيها السائل أن ذلك لم يصدر منا إلا على قاعدة مرضية وصفة في الإصابة جلية،

ونحن نبين حال هذه الوصية وحال الموصى إليه ووارث الموصي حتى نعرف الحال على ذلك، وهو أن الموصي ذكر أنه أوصى بثلث ماله ولم تظهر لـه وصـية ولا اطلـع عليهـا، ووصيه أخوه، وله ورثة صغار وكبار، فلما جرى عليه أمر الله صار أخوه ووصـيه عـلى ماله وتركته وأنفقها فيما ينوبه من حوادث الدنيا ومصائبها حتـى أتلـف الأكثـر، ثـم لم يخرج من الثلث درهم ولا عدّ من الخلاص مغنماً، وبقي على ذلك زمانـاً طـويلاً حتـى كبر أولاد الموصي وكانوا صغاراً فسلم لهم الباقي من تركة أبيهم لا ذكر لهم وصـية ولا أخرج منها شيئاً ولا ألزمهم إخراجها، ولا سلم لكبار الورثة وهن الزوجات شيئاً، ولا خطر له ولا لأولاد الميت الخلاص ببال ولا يدرون مـا علـيهم في ذلـك، وحـال أولاد الميت في عـدم تـورعهم ونظـرهم إلى الخـلاص معلـوم بالضرـورة عنـد مـن خـبِرَهم وعرَفَهُم، ونحن أعرف الناس وأخصهم بأحوالهم، فلما تشاجروا هم وعمهـم الـوصي تفكر ما يكافئهم به فذكر لهم ورقة الوصية وهو في خـلال ذلـك لا يخرجهـا ولا يريهـا أحداً، وأولاد الميت لا يصغون لذكر الوصية أذناً، ومازال الحـال هكـذا وأولاد الميـت يبيعون ويشترون ويقرضـون ويقترضـون مـن عمهـم وأولاد أعمامهـم وغـيرهم مـن المخالطين لهم والمطّلِعين على أحوالهم لا يسمع من أحد منهم ذكر الوصـية، ولا يتـورع من قبض أموالهم ولا من معاملتهم لأجلها، حتى صارت نسياً منسياً، ثم مات الـوصي بعد قدر عشرين سنة، بل أكثر منذ مات الموصي، وأوصى ذلك الوصي إلى ابن أخٍ له لـه حلم ومعرفة وتمييز، فلم يسمع منهم ذكر الوصية هذه ولا ظهـر عنـه اهـتمام بـإخراج شيمتها ولا تنفيذها، ولا بمطالبة أولاد الموصي بإخراجها، حتى مضت مدة طويلة بعد موت عمه الموصي في الأصل، فلما ذاكرنا أولاد المـوصي وعـذلناهم وكررنـا المراجعـة عليهم أسعدوا إلى تسليم شيء يسير بشرط جعل براءة لهـم، ونحـن نحـاولهم في زيـادة ونرغبهم في التخلص حتى وقفوا على قدر معلوم على صفة الاستحياء ونحن في خلال ذلك ننظر بالأولى، فكتبنا إلى وصي الوصي نلتمس منه إبـراز الوصـية لنتأملهـا وننظـر

أمرها ونفهم صحتها أو عدمها ونفعل بمقتضى ما فيها، فأولاد الوصي يزعمون أنها غير صحيحة، فلما وصله قاصد منا إلى جهة مبتعدة بطلب الوصية رجع جوابه بأنه قد أمر بعض خواصه بتسليمها من مدينة صعدة، فلنأمر لها منه، فأرسلنا لها من ذلك الرجل رسولاً بعد رسول حتى كثرت المطالبة واشتدت، فكان ثمرة ذلك أن سلم الورقة إلى أولاد الموصي ورجعت رسلنا بخُفَّيْ حنين، وتعذر الغرض بالكلية فعجبنا من هذه الأمور وتفكرنا في هذه القضية، إن أخذنا منهم ما قد عرضوه بعد الطلب الكثير فهو شيء يسير، وإن امتنعنا، فلا ندري ما في الوصية ولا هي بأيدينا، ولو كانت بأيدينا وفرضنا صحتها ولم نتمكن من إلزامهم التسليم، ومن المعلوم من حالهم أنه إذا لم يؤخذ منهم ما قد يحصل كان سبباً في أنه لا يوصل من تلك الوصية إلى شيء، فرأينا بعد إتعاب النفس في التفكر أن التلافي للبعض في حق الله أولى من إضاعته بالكلية، وأن ذلك هو الأقرب إلى مراد باري البرية، وأن هذا الذي يختاره الإنسان في حق نفسه أنه إذا كان له دين على غريم سوء ولا قاعدة بيده عليه أو لا يتمكن من استخلاص حقه منه وعلم قطعاً أنه لا دين يرد المدين، وقال له: إن أخذت مني كذا من حقك وكتبت لي براءة وقطعت عني وإلا لم أعطك درهماً. أنه يختار قبض الذي عرض عليه ويرى أن ذلك أصلح له من فوات كل ماله، وكذلك ولي اليتيم فيما إذا كانت هذه الصورة في حقه، ولم يحملني على ذلك ولع بأخذ ما يؤخذ وغير ذلك من الحوامل التي ليست بدينية، فهذا صفة هذه القضية وليس مثل هذا يستنكر، إنما الذي يستنكر لو أن الوصي الأول أو الثاني أو الورثة عرف منهم أنهم إذا لم تقبل منهم الصلحة أخرجوا الكل، أو أنه يتمكن من إلزامهم إخراج الحق وتسليمه، أو أنهم أرادوا صرف الوصية على أيديهم إلى الفقراء فحمل الإمام الولع بقبض ما قبض إن عرض عليهم سمحان الأكثر ليسلمون إلى يده الأقل، لكن كل هذا متنفٍ والحمد لله، فلو عرفنا منهم تحرّياً،

أو غلب على الظن إمكان إلزامهم تسليم الحق، أو فهمنا أنهم إذا لم تقبل منهم الصلحة صرفوا الوصية على أيديهم في الفقراء أو أكثر مما سلموه إلينا لم نفعل ذلك أبداً، فنحن أهل العِفّة والمولعون بحقوق الله واستخلاصها كاملة وعدم التفريط فيها.

فإن قيل: من الجائز أن يوفق الله أولاد الميت ويصيروا من أهل التحري والدين فيخلصوا ما أوصى به والدهم، ومع هذا التجويز الذي ليس ببعيد لا يحسن ما فعلته من قبول ما قبلته لأنه يكون سبباً في الإضاعة للبقية إذا صارت طرائقهم مرضية؟

قلتُ: هذا سؤال حسن لكنه لا يتم استظهار المعترض به إلا لو كانت البراءة في باطن الأمر وفيما بينهم وبين الله قد حصلت لهم بما فعلناه، لكنها لم تحصل، فإذا فتح الله لهم بالتوفيق وصاروا من أهل التحري على التحقيق فمقتضى ذلك أن يخرجوا الوصية على الوفاء والتمام، ولا يكتفوا بما جرى بيننا وبينهم من الكلام، فإنه لا خلاص فيه في باطن الأمر وفيما بين العبد وربّه، لأن حكمنا فيه حكم المكره الذي لا اختيار له، وبيان ذلك أنا إنما قبلنا ما سلموه وفعلنا لهم ما رسموه لتصريحهم لنا بأنا إن لم نقبل ونفعل تركوا بالكلية ولم يسلموا قدر أوقية، فألجأنا ذلك إلى القبول وصرنا كالمستفدين للبعض بالبعض، وذلك لا يحصل به الخلاص إنما يحصل لو أنه طلب منا المسامحة وعرفنا من حاله أنا إذا لم نسامحه سلم الكل، لكن سامحناه لمصلحة دينية رأيناها في ذلك، فمثل هذا يحصل به الخلاص لو كان الأمر هكذا، ونظير ذلك ما تقدم حيث كان لرجل على غيره دين فلم يحصل له البعض إلا بالإبراء من البعض الآخر فإنه براء غير صحيح، فإن قلت: هذا الوصي الآخر متحري ولو لم يقبل صلح أولاد الموصي لم يعذرهم الوصي من التسليم؟ وقد صرح بذلك وامتدح به وصور فيه سؤالاً لفظه:

سؤال(ع): عن وصي عين له الموصي حصة من ماله يخرج عنه، ثم إن الوصي أخلع الإمام على ذلك فصالح الإمام الورثة عن ذلك بشيء حقير قدر ربع العشر من غير أمر موجب من خيانة الوصي أو تغلبه بعد أن أخلع الإمام على ذلك؟

قلتُ: أنا أعرف الناس بحال الوصي الأول والآخر ولم يطلع أحد من أمرهم وصفة أفعالهم على البعض مما اطلعت عليه، وهذا والله الذي ذكر في السؤال كذب، فليس هو الذي أطلعنا على الوصية بل نحن مطلعون عليها من غيره، ونحن الذي بحثناه وطالبناه والوصي لا شك في تغلبه وعدم وفائه بما أوجبه الله عليه، أما الوصي الأول فخيانته ظاهرة، وأيّ خيانة أعظم من أنه لم يخرج الوصية ولا أخرج مما فيها شيئاً ولا درهماً واحداً! وقد حاز المال وقبضه وتصرّف فيه مع صغر أولاد الموصي وعدم تمييزهم ولا معارضتهم له، فأنفق المال في أغراضه الدنيوية لا ينظر إلى وصية ولا إلى ذرية حتى بقيت بقية يسيرة حقيرة، وأكمل الخيانة بتسليمها إلى أولاد الميت لم يخرج عن الوصية شيئاً ولا شرط عليهم إخراجاً ولا نظر في التخلص من درهم قدر عشرين سنة، فأي خيانة أعظم من هذا! وأيّ تغلب أكثر من هذا! وأما الوصي الآخر فاسألوه ماذا أخرج منها بعد موت الموصي إليه، وأي نظر أحدثه فيها؟ وقوله: إنه غير متغلب، فلا والله إلا متغلب، أليس الواجب على الوصي تنفيذ الوصايا على الفور؟ والولاية في أموال الله وحقوقه إلى الإمام؟ وهذه وصية عن حق، وقد طلبناه مراراً مكاتبة ومشافهة، فماذا أجاب به علينا؟ وماذا سلمه إلينا؟ لم يسلم درهماً ولا وجدنا لداءِ تغلّبه مرهماً، بل لم يسمح لنا بتسليم القرطاس بعد التعب الشديد وكثرة المواعيد، بل كان ثمرة ذلك أن سلمه إلى من يكتمه ويجحده ويمنعه، بل أعظم من ذلك أنا قد التمسنا منه تسليم شيء من وصية والده، وهي أعيان موجودة منفردة فما أجاب ولا أعطى درهماً، فأي تغلّب أعظم من هذا؟! وأما الخيانة فنحن ننزهه عن أن ننبزه بها ولا بدّ أن ننبه على طرف منها فنقول: إن كانت الخيانة أن يسرق من التركة أو يجحد ما عنده منها، فحاشاه من ذلك، وإن كانت الخيانة تشمل هذا أو غيره، فهو واقع فيها، وهو أنه مع علمه بوصية الموصي المذكور ما زال يعامل أولاده ويقبض من مال والدهم أعياناً كثيرة ويتصرف فيها لا

يخطر بباله أمر الوصية، ولا أن الذي قبضه من ذلك قد صار من ثلثها في ذمته لمصرف الوصية، وهذا شيء لا يتمكن من إنكاره، فإنه بعد تكتبهم وحبسهم سار إلى صنعاء وقبض من مال الموصي شيئاً جليلاً أنفقه، فاسأله ما فعل في ثلثه؟

ثم غير هذا: لما جرى لهم ما جرى من حبسهم ومصادرتهم، وكان معه مال حاصل من ثلث والده الذي أوصى به أنفقه في عقوباتهم، فما الذي أجاز له ذلك؟ ثم لما انفكّتْ تلك العقدة عنهم سام أولاد الموصي هذا أن يدفعوا له قدر ثلث ماله أنفقه من وصية والده وغيرها لأن عليهم عنده أن الفاضل عندهم ثلث ما غرموه، وأجبرهم على ذلك، ولم يعذرهم منه، كبيرهم وصغيرهم، وذكرهم وأنثاهم، فسلموا له أعياناً من تركة والدهم، من قبيل الأطيان والدور والحوانيت والأعناب، وكتبوا له بصائر بأنها قد صارت له ولوَصِيِّة والدهم وهي الآن تحت يده، فلِمَ لا يخلص ثلثها؟ فثلثها وصية عمه الذي قد صار الآن وصياً له.

ثم غير هذا: وهو أن لوالده ولعمّه هذا الموصي، ولعمه الوصي أموالاً جليلة من قبيل الأطيان والأعناب لم تجر فيها قسمة إلى الحال، بل كانوا يتشاجرون فيها بمحضري، ويطلب بعضهم المقاسمة والمقاطعة، فلم يتم، فقل للوصي هذا الذي ادعى التحري: لا شك أن الذي تحت يدك من الأطيان ونحوها لعمك ـ الموصي الذي قد صرت الآن وصيه ـ ثلثها، فأخرج ثلث نصيبه هذا مما تحت يدك وهو قدر التسع منه فهو يأتي بمال جليل، وسلم أجرته وغلة المستغل منه إن كنت صائناً لنفسك عن أن تكون خايناً، فليس كون لك ولأخوتك الثلث مما في يد أولاد الموصي يخلصك، واسأل.

ثم إنا لو سلمنا التحري وعدم التغلب فقد صار الثلث هذا من جملة سائر التركة تحت يد أولاد الموصي ومن المعلوم البين أن الوصي لو رامَ منهم إخراج ثلث ما قد صار تحت أيديهم لما أسعدوا لو أدَّى إلى القتال والقتل، ثم نقول: هذا الفرس وهذا الميدان، يجب منك تنفيذ الوصية، فالذي فعلنا منقوض نحن نحكم ببطلانه لعلمنا بذلك من

وجوه كثيرة، فأنجز ما وعدت به، وأخرِجْ الثلث أو ثلث الثلث، إن كنت صادقاً، ذلك والله مما لا يتم منك.

هذا طرف من تحقيق العذر فيما كان يفهمه أهل الأذهان، والله المستعان.

وبعد ذلك كله فإنّا قد حكمنا ببطلان ذلك الحكم الذي مع أولاد الموصي ببراءتهم من بقية الثلث لعلمنا ببطلانه حيث لم يصدر على سبيل الاختيار بل على سبيل الإكراه المعنوي، حيث لم يحصل لنا ذلك القليل إلا بفعل ذلك الوجه، ولأجل التغرير، فإنهم أوهموا أن الثلث كله يسير، وغير ذلك، وأقل الأحوال الغبن الفاحش، فإن الإمام كالوصي، والولي لا ينفذ تصرفه مع الغبن بأكثر مما يتغابن الناس بمثله، بل يكون باطلاً، والذي قضيناه يرده إن شاء الله فليتم ما وعد به الوصي إن كان وعده صادقاً، هذا كله على فرض ثبوت الوصية، ولعمري إن هذا غير متحقق، والأمر فيه ما فيه من أوله إلى آخره، لكنا لسنا نبوح ببعض ما في النفس، ولو بحنا به لظهر العذر كظهور الشمس، ولكن الكتم أولى، والله الهادي إلى الصواب.

وذكر الإمام الحسن عليه السلام ما لفظه: وقفت على جواب من مولانا عليه السلام على هذا السؤال بعد رقم ما قوي عندي، فترجح نقله، هذا ولفظه:

ذِكْر الموصي أنه يخرج عنه ما مخرجه الثلث من رأس المال، لا حكم له ولا ثبات، ولا فرق بين أن يذكره ويتركه، فإن الموصي قطعاً ما يوصي بشيء إلا وهو يحب تنفيذه، وعدم نقصانه، ولكن ليس الخيار إليه في ذلك ولا الحكم له فيه، بل هو محجور عنه فيما زاد على الثلث، وليس له أن يجعل ما هو من الثلث من رأس المال، كما أنه ليس إليه أن يجعل ما هو من رأس المال من الثلث، فيخرج ما ذكرناه من الثلث، ثم يصير بقيته إلى الفلان المذكور، فلو قدر أنها مستغرقة للثلث فالعمل أن يفرض كونها من رأس المال، ويخرج من الثلث، ما لم يذكر أنه من رأس المال بل أطلقه كالزيادة، ثم ننظر في بقية

الثلث فهو الموصي لفلان ويكون كما لو أوصى له بذلك معيناً، ثم يحسب ما يلحق تلك الوصايا لو أطلقها، والبقية لو عينها للفلان من النقص ويعمل بمقتضاه، ويحتمل أن يعمل على هذه الكيفية ولو كان في الثلث زيادة وهو الأقرب، وليتأمل ما ذكر، فإن فيه دقة، وأما اعتراف الموصي بأن جميع ذلك صدر على الوجه الصحيح الشرعي فلا ثمرة له تزيد على مجرد الإيصاء به في حال صحة من عقله، والله أعلم.انتهى.

سؤال(ع) : الوصية لأفضل الأمة لمن هي؟

الجواب: النظر في ذلك: لذي الولاية العامة، لأنه يتعذر الإطلاع على ذلك بالنظر إلى كثرة الثواب فيصير كالملك الملتبس، فيكون لبيت المال. هذا احتمال.

والاحتمال الثاني: إذا كان الإمام موجوداً في وقت الإيصاء فهو مصرف الوصية لأن تكليفه أشد التكاليف وثوابه أكثر الثواب، وقد أوصي في زمن بعض الأئمة بوصية لأفضل أهل البيت فأمر بتسليمها إلى سيد فاضل، ويغلب على الظن أنه قصد التعفف وفعل ذلك لأن أمرها إليه انتهى، وأما إذا أوصى بماله لمقطوعي الأرزاق فيحتمل أنه على أهل المتربة الذين لا شيء لهم في أيديهم ولا دخل له.

سؤال(ع) : ما يقول العلماء الهادون كثرهم الله في رجل أوصى فذكر في وصيته ما لفظه: وعليه لله حقوق وللمخلوقين حقوق، أما حقوق الله فكثيرة لكنه كثير العفو، فمن ذلك حجة وزيارة، والأجرة على رأي الوصي، ثم قال: وعشر كفارات أيمان، يخرجها من رأس المال، ثم قال: ويخرج عني فيما عذب[1] كذا وكذا من رأس المال، ويخرج عني عشاء على القبر كذا وكذا من رأس المال، ويخرج عني لذلك المسجد كذا في فرشه من رأس مالي، ويخرج عني كذا وكذا من الثلث، ثم قال: وبقية الثلث يصرف في فلان وفلان، ثم ذكر في آخر الوصية ما لفظه: أقرّ الموصي بما ذكر، وصحته شرعاً، وأذن لوصيه فلان في إخراج جميع ما ذكر كما ذكر، لكونه صدر على الوجه الصحيح

(1) هكذا في النسخ الأصل وينظر في تصحيح هذه اللفظة، لعلها أي غاب عن الحصر والمعرفة والله أعلم.

الشرعي.انتهى.

فهل تصح وصاياه هذه التي ذكرها من رأس المال؟ مع مناكرة الورثة أو بعضهم في ذلك، وأنه قد صح من رأس المال بنفس تعيينه؟ أفتونا مأجورين؟

الجواب والله الموفق للصواب: أنه يجب امتثال ما ذكره الموصي هنا فيخرج من رأس المال ما جعله من وصاياه من رأس المال، ومن الثلث ما جعله منها من الثلث، وتحرم مخالفته فيما ذكر، وذلك لما ذكر آخراً من الإقرار بصحة ما ذكر، وبصدوره على وجه الصحة، لأن الإقرار إخبار عن أمر ماضٍ وليس بإنشاء تبرع ولا تصرف، ولو لم يوجب قبول الإقرار مع المرض المخوف، لما كان إلى تخليص ذمة ذلك المريض ما كان لازماً لها طريق ولا سبيل، إذ لا يمكن ذلك إلا بالإقرار، إلا أن تقوم شهادة على إقراره قبل ذلك الإقرار بأنه أراد إدخال النقص على الورثة أو على أنه فهم ذلك من شاهد حالهم حالة الإقرار، فإنه إذا أقامها من يدعي أنه أراد إدخال النقض عليه بذلك الإقرار فإنه يبطل حكم الإقرار حينئذ.

فإن قيل: لابدّ من تقدم مقتض لقبول الإقرار على ذلك المرض يستند الإقرار إليه، وإلا لم يصح.

قلنا: مسلّم وليس يمتنع أن يكون الموصي ملتزماً في نحو الكفارات لمذهب من يجعلها من رأس المال، فيلزم أن يجعلها منه لذلك ويجب حينئذ امتثال ما ذكره وعيّنه، وأن يكون في غيرها قد تقدم منه ما يقتضي لزوم ذلك لذمته من نذر أو نحوه، مع كونه أيضاً ملتزماً لمذهب من يجعل ذلك من رأس المال أو نحو ذلك مما ليس تقديره بمتعذر فيستند الإقرار إليه فيجب قبوله، وهذا التقدير ممكن في حق المميز وغيره كما لا يخفى والحمل على السلامة مهما أمكن هو الأحسن، بل هو الذي لا ينجيه غيره، وحينئذ يندفع ما يستشعر أنه قادح في الإقرار من قول الموصي يخرج وهو للمستقبل، ومن كونه

ليس بإقرار بحق عليه فيصح، بل إقرار على الورثة بمثابة إقراره بأنهم لا يرثون إلا بعض ماله على ما يشعر به كلام السائل في غير السؤال.انتهى.

ويتضح أن قوله ـ أيده الله ـ في غيره أيضاً: والذي يظهر أنه لا معنى لقوله: (من رأس المال) لأن ذلك ليس إليه، ليس على ما ينبغي، لأنه يكون إليه بالالتزام ونحوه، كما أوضحنا ذلك وبينا بما لا مزيد عليه، وكذا قوله أيضاً في غيره: أنه لو رجع عن الوصية لم يلزمه شيء، وذلك يظهر بالتأمل، مع كونه مشترك الإلزام لأنه إذا لم يكن تقدير رجوعه قادحاً في لزوم ما يكون من الثلث مع عدم الرجوع لم يكن قادحاً في ذلك بالطريق الأولى.

جواب: وقد تضمن السؤال(ع) عليه السلام:

الإمام أو الحاكم القوي ثبوت ولايتهما على وصايا الميت الذي لم يكن له وصي وله وارث، والقصد بتقديم الوارث عليهما التعريف بأنه لا يجب عليهما ذلك، مع وجدانه، فإذا عدم تعين عليهما ذلك ولذلك أن ولايته قاصرة إذ ليس له الإقتضاء إلا من جنس الواجب، ولهما أن يقتضيا للورثة الصغار من جنس الواجب وغير جنسه، وفي كلام (الغيث) ما يقضي بمثل ما ذكرناه.

سؤال(ع): امرأة ملكت أولياءها جميع ما تملكه من مخلف أبيها وهو قدر معلوم، بلفظ شرعي وهي صحيحة لا مرض بها، ثم بعد مدة ملكت بعض الورثة ما معها وتحت يدها من مخلف زوجها وهو قدر معلوم وأوصت بوصايا واجبة ومباحة، والتمليك هذا والوصية في أوائل مرضها المخوف الذي منه سبب وفاتها، وإذا أوصت بقدر معلوم يصرف عن كفارات وأخلقت أو عينت الوصية عن كفارة أيمان وصيام وصلاة؟

الجواب: التمليك الأول صحيح نافذ، والثاني كذلك، حيث لم يكن أوائل مرضها مخوفاً، وإن كان مخوفاً قسط الثلث بين من ملكته وبين الوصايا، ويقسط ما أوصت به عن كفارات بين كفارة اليمين وبين كفارة الصلاة والصوم، وإذا عينت الوصية عن تلك الكفارات المتنوعة كان أثلاثاً.

سؤال(ع) : ما يقال في رجل خلف ابنين وابن ابن وابنتين، وابن الابن أقامه الميت مقام أبيه وجعل ابنه الأكبر من ابنيه الأحياء وصياً في جميع ما عليه، ثم قال: جعلت ما جمعه ثلثي من الألات من بسط وأضفار وغيرهما للذكور من أولادي دون الإناث ويعوض البنات من غير ذلك، ثم قال: وقد أنا أذكره في تنزيلي ثم مات بعد مدة ثم نظر في التنزيل فلم يوجد فيه شيء، فهل يكون ما قد جعله للذكور لهم فقط؟ أو يكون لهم وللإناث جميعاً؟ وهل يكون للفظة جعلت حكماً في أنها تقتضي الثلث فقط فلا يكون للذكور إلا قدر الثلث فقط والثاني يقتسمونه على فرائض الله؟ وهل للوصي إذا صالح البنتين من خالص ماله في حال صغر الابن وهو أخوه وابن الابن وهو ابن أخيه، هل له أن يأخذ مما خصهم الميت به هو وأخوه وابن أخيه بقدر ما صالح به من ماله عنه وعنهما أم لا؟ وهل يسمى فضولياً في حق من صالح عنه وهما الابن وابن الابن أم لا؟

الجواب: أنَّ ذكور أولاده يملكون ما عينه لهم، وإذا لم يظفر بتنزيل فيما يصير إلى إناثهم عوضاً عن ذلك عوضوا من سائر التركة بقدر ما انتقص عليهن من تلك الأعيان فالظاهر في التعويض الكمال من سياقه إذ لم يقصد، إلا أن تلك الأعيان، لا تناولها الأجانب إلا أن يفهم من قصده أي عوض وإن قل اعتبر الثلث وعمل بقدر ذلك وهذا بعيد أن يقصد، وإذا صالح الوصي كما ذكر فإن كان لنفسه استحق ما كان للبنتين، وإن كانت المصالحة له ولأخيه وابن أخيه في حال ثبوت وصايته عليهما وكان في ذلك حظ ومصلحة لهما فله الرجوع بما سلمه من خالص ماله فيما كان لهما حسب المصلحة كان مما عين أو من سواه ولا يسمى في ذلك فضولياً حينئذ.

سؤال(ع) : من أوصى لِحَمْلٍ فخرج توأمين حياً، وميتاً، أنَّه يكون للحي؟ يقال لم لا يستحق الحي إلا نصفه كما إذا أوصى لزيد ودابة عمرو؟

الجواب: أنَّ الميت منهما حال الوصية مشكوك في وجوده ولا يتحتم دخوله تحت

مراد الوصي ومقصوده ويكون وجوده غير معلوم يلتحق حكمه بالمعدوم بخلاف ما إذا نص على ما لا يصح أن يتملك فإنه إنما نص عليه روما لعدم استبداد من يصلح له الجميع وإلا كان ذكره لذلك معه عبثاً قبيحاً فلهذا لم يستبد فافترقا، وإنما قياس تلك المسألة لو أوصى لتوأمين قد وجد أحدهما ميتاً ولم يشعر بموته، ولو جعل السائل بدل الدابة الجدار لكان أنسب وإلى المقصود أقرب، لأنه يصح الإيصاء للدابة في بعض الأحوال وذلك حيث قصد أن تعلف بذلك.

سؤال(ع) : إذا كان اصطبل في سوق وله وصية ثم خرب وبطل السوق، هل يعمر من غلتها لمن يأوي إليه ويطعم من الغلة أيضاً؟ أو تكون الغلة لبيت المال، لبطلان المصرف وبطلان السوق؟ لأن من الجائز أن يكون قصد الموصي ما دام السوق، لتكون لمنافع من يأتيه، وأن يكون قصده أن ينتفع به من يأوي إليه، وإن كان الأول أقرب، ما الجواب في ذلك؟

الجواب: أنه إن عرف من قصد الموصي وقرائن حاله أن الغرض بتلك السقيفة انتفاع من يقصد السوق ويأتيه فهذه وصية قد بطل مصرفها، فلا بأس ببيعها و صرف ثمنها في شيء من سائر المصالح، وإن عرف من قصده أن الغرض الانتفاع بتلك السقيفة على سبيل الإطلاق، وكان الانتفاع بها باقياً بقيت وصيتها لها، وكذلك إذا التبس قصده مع بقاء نفع السقيفة نفعاً يعد مقصوداً بمثلها ومصلحة من مصالح المسلمين، وأما الإطعام من غلة الوصية المذكورة، فإن كان موصى بها للإطعام في تلك السقيفة فعل ذلك، وإن كان موصى بها لعمارة السقيفة وإصلاحها، أو أوصى بها لها مطلقاً، فالمعمول عليه أن السقيفة تعمر منها وتصلح، وما فضل فحكمه حكم سائر الفضلات يرى فيه ذو الولاية رأيه ويصرفه فيما رجح عنده صرفه فيه من المصالح، والله سبحانه أعلم.

سؤال(ع) : من أقرَ بأعيان لزيد مثلاً وسماها، وعين قدرها وكميتها، وذكر في وصيته

أنه رهنها عند عمرو مثلاً، ثم مات وتركته مستغرقة، ثم إن وصيه قضى بعض تركته، بعض الغرماء، وبعضها بسط الغرماء أيديهم عليه، وأنكر عمرو كون تلك الأعيان تحت يده، ثم إن زيداً طلب قيمة تلك الأعيان، هل يكون أسوة الغرماء من جميع التركة أو فيما لم يقض الوصي فقط؟

الجواب: الذي يتقوى ويتبادر إلى الذهن وهو الذي تقتضيه القواعد هو أن المقرّ له بتلك الأعيان حينئذ يكون أسوة الغرماء في جميع التركة، ما قضاه الوصي، وما بسطوا عليه أيديهم فيسترد الحاكم منهم قدر حصته.

سؤال(ح): رجل ذكر في وصيته أن عليه لله حقوقاً وللمسلمين حقوقاً، ثم عدد من حق الله أشياء، ثم قال: وأما حقوق المخلوقين فعليه لأولاد أخيه فلان أربعمائة أوقية تباع من أملاكه ما يوفي لابنة أخيه فلانة من ذلك مائة مثقال وباقيه بينهم على فرائض الله، ولإبنة أخيه المذكور فلانة مربط قائم العين بيد زوجته فلانة، ومع أم ولده فلانة لابن عمه محمد خطاطيف، وله أيضاً حمايز مرهونة مع زيد في دين على ذي الوصية المقر المذكور أولاً والمرتهن لله في الدين والرهن، ولمحمد المذكور أولاً أيضاً دقة مرهونة في ثلاثين مثقالاً مع فلان في دين على الوصي أيضاً.انتهى.

السؤال: لو أنَ محمداً قال للوصي أو لوارثه: إن الحمائز هذه والدقة رهنت في دين عليك، والظاهر أنك الراهن، لأن هذا هو الظاهر، وما عداه خفي لأن الأغلب أنه من عليه دين لا يرهن فيه سواه، فيؤخذ به أو وارثه من بعده لو أنكر المرتهن الرهن أو الدين، ويلزمه بهذا اللفظ الأشياء هذه أولا يلزمه به شيء، إذ لم يصرح بوجوب شيء عليه؟

الجواب: الذي يجب أن يحمل هذا الكلام عليه، ولا ينبغي أن ينظر ويلتفت إلا إليه، هو الاعتراف من ذلك الموصي بضمانة تلك الأعيان والإقرار والحكم بلزوم قيمة ما تعذر ردّه منها بذمته والاستقرار، وذلك أمر واضح ليس فيه لبس ولا عليه غبار، وكيف يلتبس مع أن اللفظ يؤديه والسياق يقتضيه، ولا شك عند أهل التأمل والتيقظ

فيه فإن الموصي ذكرها وهو في معرض تعداد الحقوق اللازمة له والإحصاء فكيف لا تكون هي وسائر ما ذكر معها في ذلك على السواء، والظاهر عدم صحة الرهن إذ الأصل عدم الإذن فيضمنها ضمان الغصب.

فإن قيل: إن ذلك يتضمن أن يفسر عليّ بالعين لعطف المقر له بها وجره على ما يتعلق بمتعلق (عليَّ) فهو في قوّة قوله: وعليَّ لفلان العين الفلانية، (وعليَّ) إنما يفسر بالدين.

قلنا: لا نسلم العطفية لأنا نحمل ذلك على الاستئناف فهو في معنى واستقر لابنة أخيه عنده ونحو ذلك، وهذا وإن كان خلاف الظاهر من حال الواو هنا وجب المصير إليه بعد أمن ارتكاب ذلك المحذور، وإن سلم ذلك فلا يلزم أيضاً إذ تعذر بعد الواو ومعه، لاسيما مع ما كان من توسيط (مع) في ذلك، ومثل ذلك يستقيم من قبيل قولهم: (علفتها تبناً وماء بارداً)، أي: وسقيتها، فيكون العطف على قوله (عليه)، لا على ما بعده، وهو ما يتعلق بمتعلقه، فقد أقر بهذه الأعيان ثم برهنيتها، فيجب ردها إن أمكن وإلا ضمانها كما تقدم: ولا يقال: إن هذه اللامات تعلق (بأوصى) فأي بُعد بَعد ذلك لايحتاج إلى توضيح؟! فكيف لا يرشد السياق إليه؟ ولا يعزب أن الضمائر والمتعلقات إنما ترد إلى الأقرب إلا لقرينة تقتضي الاختلال في المعنى بالرد إليه على ما ذلك مقرر في مواضعه.

سؤال(ح) : إذا قتل رجل قتيلاً عمداً ولم يسلم نفسه للاقتصاص، وأوصى أن يستبرى له من ورثة المقتول، ولم يبروا، هل تجب الدية في تركته؟

الجواب: دية المقتول عمداً في تركة قاتله مهما لم يبروا ورثة المقتول عن ديته، وذلك واضح.

سؤال(ح) : رجل أوصى إلى آخر أنه يشتري له مستغلات وتوقف عنه وتصرف غلة ذلك إلى أولاده الصغار إلا أن يتزوجوا أو يبلغوا، فإن احتاجوا بعد ذلك كان مصروفاً عليهم، وإن استغنوا فلا حق لهم فيه، بل يصرف إلى الضعيف الأقرب فالأقرب، وأولاد الموصي أحق به ممن سواهم إن

احتاجوا وإلا كان ذلك للضعيف القريب على ما ذلك مذكور في وصيته، هل تكون الغلة بعد موت أولاده الصغار المقدم ذكرهم للضعيف الأقرب فالأقرب من قرابة الموصي ولا يكون لأولاد أولاده شيء وإن كان فيهم الضعيف؟ أو تكون الغلة للضعيف الأقرب من أولاد أولاده ولا يكون لغيرهم مع وجودهم شيء منها... إلى آخر ما ذكره السائل في هذا المعنى؟

الجواب: الأقرب ـ والله أعلم ـ أن الغلة تكون بعد موت أولاده أولئك للضعيف الأقرب فالأقرب، فإذا كان في أولاد أولاده من هو كذلك، كانت له دون من عداه من القرابة إذ لفظ الأقرب فالأقرب يشمل أولاد أولاده بالأولى والأحرى ويدخلهم ويخرج من عداهم مع وجودهم كما لا يخفى على المتأمل، ولا ينافي ذلك قوله من بعد: (للضعيف القريب) لأنه لم يقصد به ثبات المصرف كما في اللفظ الأول وإنما جيء به على جهة التأكيد لا التأسيس وهو راجع إلى معنى ما تقدم، وللناظر نظره.

سؤال(ح) : إذا كان على زيد لعمرو دين وهو مثلاً ألف درهم، فضمن بكر على زيد من ذلك الدين بنصفه خمسمائة درهم، ثم مات المضمون عليه وخلف مالاً بقدر أربعمائة درهم، فقال صاحب الدين أخلب هذا المخلف من بقية الدين الذي لا ضمين فيه، وأنت يا ضمين فتسلم من مالك ما ضمنت به، فقال الضمين: بل التركة أسلمها لك من الضمانة ويبقى علي مائة فقط أسلمها مني والبقية على الله لإعسار الميت، ووقع الخصام بين صاحب الدين والضمين، ما الواجب في ذلك المعمول عليه هل يتعين هذا المخلف عن المضمون به أو عن البقية؟ أو يحصص بينهما على قدر كل ثم يسلم الضمين ما بقي من ضمانته؟ أو نقول: لوصي الميت تعيين ذلك على أي الدينين شاء كما كان ذلك للمدين نفسه، وإذا لم يكن وصي غير الوارث؟ أفتونا في ذلك لا عدمناكم؟

الجواب والله الموفق للصواب: أن المعتمد في هذه المسألة أمر ظاهر لا يتقرر عندنا أنَّ فيه إشكالاً، وهو أن هذا الضامن خمسمائة درهم قد صار يلزمه دفعها وصارت له ديناً على الميت، لأنه يجب له الرجوع عليه بها وهو وسائر الغرماء أسوة تقسط بينهما تلك التركة

على حسب ديونهم ليس له أن يستبد بها ليدفعها عن ضمانته ولا لأهل الديون أن يستبدوا بها بناءً على أن الذي ضمن يدفعه من كسبه فيعتمد ما ذكر.

سؤال(ح) : لو أن الضمين هذا كان وصياً للميت، هل إليه تعيين التركة عن الذي هو ضمين فيه أم لا؟ لأنها قد صارت محجورة لأهل الدين، فصار حقهم فيها متعيناً فليس إليه تعيين، بخلاف الدين نفسه في حياته فإليه التعيين لأن الدين في ذمته لا تعلق له بماله؟

الجواب: ليس وصايته تقتضي استيثاره أن يخص نفسه بالاستيثار بدينه لأن ضمانته قد صارت ديناً عليه إن لم يكن قد دفعها ومثلها ديناً له على الميت، فليس له أن يخص نفسه بتلك التركة كما لو كان دينه على الميت لا من قبل الضمانة عليه فليس يزيد الضمان على ما أقرضه الميت، ولا يقاس هذا الحال على حال الحياة كما قرره السائل.

قال السائل: إذا قلنا: إن التعيين إلى الوصي مثلاً، وكان صاحب الدين حاجراً من جهة الحاكم على المدين قبل موته فهل الحجر يمنعه عن التعيين قبل الموت ويمنع وارثه أو وصيه بعد موته عن تعيينه عن الدين الذي فيه الضمين أم لا؟

الجواب: لا كلام أن الحجر مزيد فائدة وأنه لو فرض أن إلى الوصي التعيين لكان الحجر مانعاً له وإلا لذهب الحجر سداً لكن هذا مستغنىً عنه، لأنه ليس إليه أن يعين وإنما عليه أن يسوي ويواسي.

قال السائل: وإذا قلنا: إن الحجر يمنعه عن التعيين، فهل يشارك الغرماء لأجل ما ضمن به فيدخل في الحجر، وهذا بعيد إذ لم يدخل في حكمهم بمجرد الضمان إذ لم قد يثبت له دين على المضمون عليه بمجرد ضمانته بأمره، لكن الحجر هو لجميع الديون المضمون به وغيره، فهلا حصة المضمون به من الدين يختص بصاحب الضمانة بحسب ما ضمن به الضمين؟

الجواب: أما مشاركته للغرماء فلا شك فيها مع الحجر ومع عدمه، لأن الذي ضمن

به دين من جملة الديون إن كان المضمون له لما يستوفه فلا إشكال، ولا ضمان من ضمن يسقط حقه من التركة، فالميت غريمه وله مطالبته، وإن طالب الضمين واستوفى ذلك منه فلاشك في ثبوت ذلك القدر ديناً للضمين على المضمون عليه، والله أعلم.

سؤال(ح) : رجل وقف وقفاً وجعل ولايته إلى ولده وفوضه في ذلك تفويضاً عاماً، ثم أوصى ولده هذا إلى رجل من المسلمين من عشيرته وفوضه أيضاً في ذلك، ثم قال: وفوضت وصيي المذكور أن يفعل كذلك ومن أوصى إليه إلى يوم القيامة من آل فند الأقرب فالأقرب، ولا ولاية في ذلك لغيرهم أبداً. ثم إن الوصي الآخر أوصى إلى ولده وتضمنت الشيمة في ذلك حكماً لفظه أو معناه: صح لدي وثبت ما ذكره في هذه الصحيفة، وحكمت به حكماً نافذاً.

السؤال: هل يصح من وصي الولد المذكور الوصاية إلى ولده مع وجود أولاد الواقف الأول أو لا يصح لتقييده بالأقرب فالأقرب، وأيضاً قد وقع الحكم بأن المراد بالأقرب فالأقرب الذكور من أولاد الواقف. ثم من بعدهم في القرب، وحكم بذلك، فهل يكون لأحد الحكمين المذكورين مزية أم لا؟

الجواب: الأقرب ـ والله أعلم ـ أنَّ الضمير في قوله: (لغيرهم) يرجع إلى آل فند وإن ذكر الأقرب فالأقرب راجع إلى التفويض فحسب إذا لم يثبت لهذا الوصي ولاية لو كان الضمير غير راجع إلى آل فند إلا بتأويل وحمل على غير الظاهر فحاصل كلامه تفويض وصيه هذا، وكذا تفويض من أوصى وصية إليه من آل فند الأقرب فالأقرب، فلو أوصى إلى غير الأقرب فالأقرب من آل فند، فلا تفويض لولد الواقف لهذا الغير من تلقاء نفسه ثم الحجر على وصيه الذي هو من عشيرته أن يوصي إلى غير آل فند فعلى هذا تصح وصاية هذا الوصي إلى ولده مع وجود أولاد الواقف سواء أريد بالقرب القرب من الواقف أو من هذا الوصي.

فإن قيل: أيهما أرجح؟

قلنا: لكل وجه يرجحه.

أما الأول: فلكون ذلك جزءاً في لفظ ذلك الوصي، فالسياق يقتضي إنما أراد القرب من الواقف الذي هو قريب منه أيضاً لا من الوصي.

وأما الثاني: فلعدم تقدم ذكر الواقف، ولثبوت ولاية هذا الذي أوصى إلى ولده مع كون غيره الأقرب، ولو كان المراد بالقرب القرب من الواقف لارتفعت ولايته، اللهمَّ إلا أن يكون على جهة التخصيص، على أن الحمل على الحقيقة مهما أمكن هو الأحسن.

ويحتمل أن يكون ذلك الضمير راجعاً إلى الأقرب فالأقرب، والمرجوع إليه وإن كان مفرداً فهو جمع في المعنى إذ اللام تفيد العموم، فيكون التفويض والولاية في قرب كل منهما ثابت للأقرب فالأقرب لا لغيره، فإن قلنا: القرب من الوصي، صح أيضاً وصايته إلى ولده، وذلك واضح لا غبار عليه، وإن قلنا: المراد القرب من الواقف ـ والحال ما ذكر ـ لم يصح إيصاء ذلك الوصي إلى ولده مع وجود من يتصف بأنه أقرب إلى الواقف منه، وهذا مع قطع النظر إلى ما قد صدر من الأحكام، وبالنظر إليها قد يثبت أن المراد هو القرب من الواقف لا من الوصي الآخر، ولعل مستند الحاكم في ذلك مع ما ذكرناه اطلاعه على مقصد ولد الواقف، ولم يتضمن هذا الحكم ثبوت الولاية للأقرب فالأقرب دون من عداهم من آل فند، فلا ينافي ما ذكرنا من صحة الإيصاء إلى ولد هذا الموصي، حيث رددنا الضمير في قوله: (لغيرهم)، إلى آل فند.

وأما الحكم المذكور أولاً فليس إلا لصحة ما نسب إلى الوصي الآخر من إيصائه إلى ولده لا غير، فلا ينافي شيئاً مما ذكرناه، ولا يصادم ذلك الحكم المذكور آخراً من الإيصاء، فإن تضمن الحكم المذكور أولاً ثبوت وصاية ولد ذلك الموصي انقطع التردد وثبتت وصايته وحقت ولايته، ولا تعارض بينه وبين ذلك الحكم ولا تقابل ولا

تصادم أيضاً حينئذ ولا تعادل، إذ المذكور آخراً ليس متضمناً لثبوت الولاية للأقرب دون من عداه، فافهم، فلو تضمن ذلك حقت المعارضة وكان الحكم حينئذ أنا إن علمنا المتقدم من الحكمين كان جديراً بالاعتبار ومقابله بالاطراح والإهدار، وإلاَّ يعلم المتقدم منهما فالاطراح كلام أهل المذهب، والتخير قول ومذهب.

سؤال(ع) : يتيم لا وصي له، أو له وصي بطلت وصايته لعجز وخيانة فنصب الإمام ولياً يتصرف عليه ويقضي ديون والده، فطولب الولي في ديون على والده، فباع الوصي لقضائها من تركته في صغر الصبي، فلما كبر أنكر الدين، هل الولي البائع يحتاج بينة على ثبوت الدين أو القول قوله، فيحلف مثل ما قالوا: إن القول قوله في الإنفاق عليه قبل بلوغه وتسليم ماله إليه؟ وإذا كانت البينة على الولي فيما قضاه وقد حضر على البيع والشراء حاكم وكاتب، ولا يحضر بيع مال اليتيم إلا إذا عرف حاجته إلى الثمن، أو ثمَّ دين لا يوجد قضاؤه إلا بالبيع ويعرف من الحاكم ذلك، ووجدت ورقة بخط يعلم أنه لا شك فيه أن هذا المتولي باع من هذا اليتيم بدين ثابت على والده، وأهل الجهة يجعلون خط الفقيه كحكم الحاكم حياً وميتاً ولا يعتادون شهادة ولا دعوى، ولو رجعوا إلى قاعدة الشرع المحقق لبطل أموال الناس وذهبت، هل وجود هذه البصيرة مخلص لهذا المتولي أم لابد أن يأتي بشهادة كاملة على ثبوت الدين؟ وإذا كان لابد من شهادة، فما حكم المشتري إذا قال الكاتب في الورقة: باع المتولي لقضاء الدين أو لحاجة الصغير إلى الثمن ومصلحته؟ هل قد صح الشراء والمطالبة من الصغير والمتولي في الثمن أم يبطل البيع ويفوت ثمنه إذا لم توجد شهادة على الحاجة وثبوت الدين إلا خط الكاتب المعتبر وشهادته شهود الشيمة هي أعراف الجهة؟

الجواب: لا يقبل قول هذا المنصوب في ثبوت الدين على ذلك الميت ولا في أنه قضى من تركته في شيء عنه نقداً كان ما قضاه أو قيمة عرض باعه لذلك، ولا يصح عمله ولا بيعه إن نوزع ولو أقام بينة بثبوت الدين على الميت مهما لم يكن الحاكم قد حكم لصاحب الدين بدينه وبلزومه، ومجرد حصول الفقيه وكاتبه غير كافٍ، ويضمن

المنصوب إن ضمن، ومطالبة اليتيم بعد بلوغه إلى المشتري حيث المبيع باقٍ، وإليهما مع التلف، والمشتري يرجع بما غرم على المتولي، وإن كان البيع لحاجة الصبي بين المشتري بالبيع إن أنكره الصبي، وبالمصلحة إن أنكرها على قول الهادي عليه السلام لا على قول المؤيد بالله فالبينة بعدم المصلحة على الصبي، ومذهب(أبي طالب) معروف يجعل القول للأب فيها لا غيره من الأولياء، وليس تأدية إجرا الشرع إلى تلف أموال وتغيير أحوال يبيح الحكم لغيره والصلح خير.

سؤال(ع) : ذكر العمر الطبيعي وهو مائة وعشرون سنة، أو خمسون سنة، أو مائتان في بني آدم، هل المراد أنه يتحتم إليها فما دون فقد تعمر من قبلنا فوق ألف سنة، أو المراد في زماننا الآن وكان أقلَ من مائة وعشرين سنة، فضلاً عن مائتين، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: « أعمار أمتي ما بين الستين إلى السبعين » أو يكون المراد بالطبيعي خلاف ذلك؟

الجواب: أن معتبري ذلك استندوا إلى أن مثله قد يتفق في زمن الأمة المرحومة، واعتبروا أكثر ما ينتهي إليه الحال وكل على أصله، ولم يعتبروا ما كان في زمن الأمم الماضية ولا ما هو الأغلب من حال هذه الأمة نظراً إلى الاحتياط، وإذا لم يكن لهذه المذاهب ما يشهد لها من النقل، ولا كلام أنه تحكم لا يظهر له وجه، وغير هذا وهو اعتبار الظن المقارب أو الغالب أولى وأرجح، والله أعلم.

سؤال(ح) : رجل أوصى وذكر في وصيته بعد ذكر الشهادتين ما لفظه: ثم أوصى بحجة وعمرة وزيارة قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويخرج عنه كفارات أيمان وصلاة وصيام كذلك، ويصرف عنه كذا وكذا في مصرف كذا وفي جهاز قبره كذا، وقال بعد هذا: وهذا كله من الثلث، ثم قال: ويعطى فلان بن فلان كذا وكذا من الثلث، وأوصى لفلان وفلان بكذا وكذا من الثلث، ويخرج عنه صدقة كذا وكذا من الثلث، ويوهب لفلان كذا وكذا، ثم قال: وما بقي من الثلث فقد الوصي أعرف وله في ذلك أن يقدم أو يؤخر وما

رآه صواباً فعله، ثم قال في آخر ورقة الوصية: وقد أسندت وصيتي إلى فلان وأذنت لـه أن يقـدم ويـؤخر ومـا رآه صـواباً فعلـه في حـق الورثـة وفي بـاقي الثلـث الـذي إلى جهتي. انتهى.

السؤال: إذا قال وارث هذا الوصي: إن الذي بقي من الثلث بعـد إخـراج الوصـايا المقدرة استحقه بالإرث، لأن الموصي أجمـل الأمـر فيـه والظـاهر عـدم الوصـية وبقـاه موروثاً، فقال الوصي للوارث: ليس لك فيه شيء لأن الموصي قال بعد تعيـين الوصـايا المقدرة: وما بقي من الثلث فقد الوصي أعرف ولـه في ذلـك أن يقـدم ويـؤخر ومـا رآه صواباً فعله، والمعلوم أن المراد بما بقي من الثلث هو هذا الذي ذكرت ـ أعنـي مـا بقـي بعد إخراج الوصايا المقدرة ـ ومعنى كون الوصي أعرف وأن له التصرـف فيـه وصرفـه كيف أراد بحيث لو صرفه في نفسه لكان له ذلك، لكن لا يبعد أن مقصـد الموصـيين في مثل هذا أن الوصي مفوض في صرفه فيما يعود نفعه على الموصي وتلـك الأمـور المقربـة إلى الله تعالى ولو قلنا بما ذكر الوارث فيه، لكان هذا اللفظ، ـ أعني قوله: ومـا بقـي مـن الثلث... إلى آخر تلك الجملة ـ حشواً لا معنى له، والظـاهر عـدم إلغائـه، وإذا لم يبلـغ فليس له معنى سوى هذه، مع أنه يعمل بما عرف من قصد الموصي، وإن خالف لفظـه، كيف بهذا الذي هو منطوق؟ وأيضاً فإن قول الموصي في آخر الورقة: قـد أذنـت لـه أن يقدم ويؤخر وما رآه صواباً فعله في حق الورثة ففي باقي الثلث الذي إلى جهتي. قاضٍ بهذا وأنه لاحق للوارث فيه، وفيه أيضـاً توضـيح وتأكيـد لـذلك اللفـظ الأول إذ هـو مسوق على سياقه مع كونه أجلى منه وأظهـر في ذلـك المعنـى، وذلـك لأنـه صرح بـه، وللوصي التقديم والتأخير وفعل ما يراه صواباً في حق الورثة وفي باقي الثلـث، فجعـل له أن يفعل كيف شاء بل وفي حق الورثـة وفعلـه فيـه صـحيح نـاجز وفي حـق الورثـة موقوف على إجازتهم، وفصله من حق الورثة فقال: في حـق الورثـة وفي بـاقي الثلـث. وهذا يؤذن بأنه ليس من حق الورثة، بل مخرج عنهم وقـال: الـذي إلى جهتـي، فجعلـه

مستثني نفسه، وزيادة في عمله يتصور من أن مراده بذلك إلا ما ينفعه بعد موته وهو صرفه في القرب، والوصي مفوض في الصرف كما ذكر.

السؤال: إذا تشاجر الوصي والوارث فيما ذكر ما المعمول عليه؟ هل ما ذكره الوصي أو خلافه؟

الجواب: قد ورد إلينا في هذا السؤال، والتمس منا رفع ما فيه من إجمال وفتح ما استغلق عليه من الإقفال، فأجبنا بما رأيناه في تلك الحال إسعافاً للطالب إلى ما طلب، وتأدية للواجب إذا قد وجب، وإن كان في الوضوح والجلاء بحيث لا يفتقر أن يجاب بنعمٍ أو بلا، ورأينا الآن على ما قد كان وهو أن المعمول عليه هو ما ذكره الوصي، وذلك أمر واضح جلي يعلمه اليقظ الألمعي ويدركه الندس الذكي، ولا يجهله إلا متجاهل أو غبي، أو تائه في ميادين المراعي لا ينظر سواء الطريق ولا يهتدي.

سؤال(ح): رجل أوصى بوصية ومعه سعلة مستمرة من قبل الوصية بمدة ومع السعلة ناحز مستمر معها إلى أن توفي إلى رحمة الله وذكر في وصيته أنه نذر على ولدي ولد له متوفي قبله بشيء من تركته، وعلق ذلك النذر بآخر جزء من أجزاء صحته التي يليها سبب وفاته، هل ينفذ ذلك النذر أو لا؟

الجواب: إذا كانت السعلة الموصوفة لها مدة ممتدة تعرف مع ذلك في تلك الناحية عند الأطباء أنها مرض مخوف لم ينفذ ذلك النذر لأنه علقه بما قبل سبب الوفاة، فهو كما لو علقه بماضي الزمان فلا نفوذ له لصدوره بعد حصول سبب الوفاة، والله سبحانه ولي العلم، هذا بحسب ظاهر اللفظ، والأقرب أن يحكم بنفوذه لأنه ما نطق بذلك إلا وهو يريد النفوذ ويقصده، وإذاً لكان كلامه لغواً باطلاً فيكون ذلك قرينة صارفة عن الظاهر إلى أنه أراد آخر جزء من أجزاء الصحة التي يليها سبب غير ذلك، فليتأمل، والله أعلم.

سؤال(ح): إذا مات ميت ولا وصي له وعليه ديون وأوصى بوصايا يحتاج إلى من ينفذها، ولا يمكن قضاء الديون وتنفيذ الوصايا إلا ببيع شيء من تركته، وله وارث بالغ وقد ذكروا أن أمر الميت إلى وصيه، فإن لم يكن فلكل وارث ولاية في التنفيذ والقضاء والاقتضاء من

جنس الواجب فقط، فإن لم يكونوا فالإمام ونحوه، قال في بعض شروح الأزهار فالواجب على الإمام أن ينفذ ما ذكره الميت. هل قصدهم أن ولاية الإمام مترتبة على ولاية الوارث بحيث أنه إذا تولى الإمام تلك الأمور مع وجود وارث بالغ لم يصح تصرفه؟ أم قصدهم أن للإمام ومن ولاه فولايته قوية وللوارث ولاية فمن تصرف نفذ تصرفه كما لو كانا وصيين وقد ذكر في (البيان) ما يدل على ذلك، قال في البيوع: وإذا باع الوصي أو الحاكم شيئاً من التركة لقضاء الدين فللوارث نقض البيع، ويفهم من ذلك أن بيع الحاكم صحيح مع وجود الوارث، وإن قلتم: إن ولاية الوارث مقدمة على ولاية الإمام أو كان هذا الميت له وارث عاقل مهمل لو ترك وارثه ما احتفل بأمور الميت، ولا نفذ شيئاً من وصاياه وتصرف المتولي من جهة الإمام وباع وقضى ولا اعترض الوارث ومنع، ولا استؤذن، بل ظنوا كلهم أن أمر الإمام نافذ، هل المتولي والحال هذه ـ متخلص؟ أو لو أجاز الوارث للمتولي بيعه وتنفيذه ما قد فعل، فهل الإجازة ثابتة أو يصح ما فعله لأجل الولاية؟

الجواب: قوله: (فإن لم يكونوا فالإمام ونحوه) دال بمنطوقه ومفهومه على ترتب ولاية الإمام والحاكم في ذلك على عدم الوصي والوارث معاً، وذلك أمر واضح لا ريب فيه، ومثل ذلك لا يجهله فقيه، وأن ولاية الوارث قوية حتى أثبت الإرث في الإمامة مع كمال الشرائط القياسية، وقال في بعض الكتب الحافلة: لأن عندهم الجميع ـ يعني المؤيد بالله والهدوية ـ أن الوارث يقوم مقام الميت بما كان إلى الميت من قضاء ديونه ووصاياه مع عدم الوصي، ومع الوصي كذلك عند الهدوية وأحد قولي المؤيد بالله، وأقاموا الوارث مقام الوصي.انتهى.

فإذا كان الإمام والحاكم لا كلام إليهما فيما ذكر مع الوصي وما فعلاه حينئذ لا يعتد به، ولا ينظر إليه ولا يعوّل عليه، فكذلك مع الوارث، وإذا كان تصرف الإمام ونحوه إنما يكون مع عدم الوارث فما فعله من ذلك لا يصح ولا يثبت ولا حكم له، اللّهمَّ إلا أن يلحق بذلك إجازته فيما تصح فيه الإجازة، وليس عدم الاعتراض بإجازة، لأن السكوت إنما يكون إجازة فيما عقد عاقد لنفسه فيما لغيره فيه حق كالشفعة وسكت ذو

الحق لا فيما عقد لغيره، فافهم، وقوله في (البيان): وإذا باع الوصي أو الحاكم... إلـخ لا يقتضي صحة بيع الحاكم مع الوصي على كل حال، بل مـع عـدم الـوصي أو مـانع مـن جهته، وهذا حيث لم يعرف من الوارث الإهمال وعدم الالتفات إلى تخليص ميته، وأمَّـا إذا عرف ذلك وتوضحت إليه المسالك فهو حينئذ كالعدم، والله أعلم.

سؤال(ح) : يعتاد أهل الوصايا وكتابها إدراج الشهادة بـأن أمـير المـؤمنين عليه السلام الخليفـة بلا فصل، فما الأولى الإتيان بذلك أو تركه؟ وهو يسترجح أو يستقبح؟

الجواب: أنَّهُ جرت العادة بذلك لأن هذا المذهب يختص بـه الزيديـة الأكثـر مـنهم، وكأنه تعريف بأن الموصي زيدي المذهب، ومن قبيل اللهج بهذا والغلو في التشـيع، وإلا فليس من حق الوصية أن تشتمل على العقائد، ولو كان ذلك من حقها فغير هذه المسألة أهم منها، فهو أمر لا حاجة إليه، ولا يطابق المقام، ولا يعد قبيحاً، والأرجح طـي ذكـر هذا كما هو عادتنا، وما رقمناه من الوصايا لنا ولغيرنا.

سؤال(ح) : أوصى الميت بقدر من ماله يحجج له بـه حجـة ينشـيء لها مـن الـوطن رجـل عدل، والكاتب الذي كتب هذا اللفظ وأما لفظ الميت فما هو إلا أن قال: يحجـج لـي بكـذا وكـذا درهم ولكن قد قرئت البصيرة بعد الكتابة عليه وأشهد بما فيها ولم يجد الوصي مـن يقطـع بعدالته بفعل مـا أوصـى بـه الميـت، وحجـج مـن ظاهره التسـتر ولا يعلـم عليـه كـبيرة، وقـد ذكر(أبو طالب) أنه يصح استئجار الفاسق، هل فعل الوصي صحيح ولا ضمان عليه؟ أو يجب عليه ألا يستأجر إلا من فيه العدالة المحققة المعلومة؟

الجواب: كتابة الكاتب الذي اختاره لها، ثم قراءته على الموصي وهو يسمع، ثم أمـره لمن حضر بالشهادة اختيار لما كتب وتعويل عليه ورجوع إليه ولو لم يكـن مقصـوداً لـه، وإلاَّ أبطلنـا الكتابـة كلهـا إذا كـان يمـلى عليـه شيء لا يعقلـه ولا يـدري بمعنـاه، وذلك واضح.

قوله: إذا لم يجد الوصي من يقطع بعدالته...إلخ.

قلنا: ليس المراد من ذلك إلا حصول الظن بالعدالة فهو كافٍ ويحجج مـن ظـاهره

التستر، ولا تعلم عليه كبيرة إن كان مع ذلك لا يعلم إصراره على صغيرة فقد كفاه، وإلا فإن كان لا يجد عدلاً بها عين الموصي عدل إلى ما دونه ولا ضمان عليه فيما يقرب، كما إذا عين رجلاً فمات، أو امتنع رجع إلى غيره، أو مالاً، وينشيء من مكانه لأنه قد أوصى بأمرين الحج وكونه على ما ذكره فلا موجب لبطلان الإيصاء بالحج، وإن كان بعض المذاكرين يرجح بطلان الإيصاء بالحج حينئذ، وإن كان يجد لذلك عدلاً وعدل عنه لم يصح وكانت أجرة غير العدل عليه من ماله، ووجب عليه استئناف ما أوصى به الموصي كما ذكره، وظن العدالة كما سبق كافٍ ولا يجب تحقيقها إذ لا طريق إلى ذلك، والله أعلم.

وسئل القاضي عبدالله بن حسن الدواري عما أوصي به للطعم؟

فأجاب: للمتولي الإطعام فيما أوصي به للطعم في مسجد آخر إذا كان في طعمه في المسجد الموصَى بالطعم فيه فضلة على إطعام من يأتيه أو إذا كان مهجوراً، وكذلك يفعل بما نذر أن يطعم فيه وله أن يستأجر من الحب من يصنع الطعام بالطحن والخبز وغيره، ويسلم الحب أيضاً إلى من يصنعه طعاماً ولا حرج عليه بشيء من ذلك. انتهى.

سؤال(ح) : رجلٌ أوصى في مرضه المخوف لبنات له أربع بكفايتهن كسوة ونفقة ما دمن صغاراً أو كباراً غير مزوجات وإن تزوجن سقط حصة من تزوج من الكفاية المذكورة، وباقي المال جميعه لولدين له ذكرين وليس لهن في ذلك شيء، والتركة واسعة، فكيف الطريق إلى معرفة الثلث؟ وما الحكم في ذلك؟

الجواب: وصية الموصي لبناته الأربع بما أوصى به غير صحيحة لأنها تتضمن الإيصاء لهن بما هو لهن وذلك لا معنى له، فما هو إلا بمثابة من يوصي لزيد بأنه يكون له من ماله نصفه مثلاً ونصفه يصيره لعمرو وزيد أجنبي عنه فلا حكم لهذا الإيصاء اتفاقاً فكذلك ما صدر منه لبناته فإنه إنما أوصى لهن بما يستحقونه بل ببعضه والبعض الثاني لغيرهن، فبطل حكم الإيصاء لهن وعليهن، وأما ولداه الذكران فإيصاؤه يتضمن أن

يكون لهما ماله أن يوصي به وهو ثلثه فقط، فيكون لكل ولد من الذكرين ثلث ما خلفه وللبنات الأربع ثلث جميع ما خلفه لأن ثلثه صار للولدين والثلثان بينهن وبين الذكرين نصفان، هذا حيث لم يوص بشيء غير ذلك، وإلا قسط الثلث بين وصاياه حسبما هو مقرر، هذا ما سنح من الجواب، والله أعلم.

سؤال(ح) : فيما أوصى به الأئمة عليهم السلام أورده حي مولانا ووالدنا أمير المؤمنين الناصر لدين الله عليه السلام أجاب عليه من سيذكر من العلماء العاملين رحمهم الله ونفع بعلومهم. ولفظه:

ما يقول العلماء الأعلام حرسهم الله بعينه التي لا تنام كما حرس بهم ربوع الإسلام في وصايا الأئمة عليهم السلام فلا يزال كل إمام يوصي بما وفيما تحت يده حين هجوم الحمام، ويفعل فيما تحت يده حينئذ كما يفعل الملاّك في الحل والإحرام فيما يتعلق بالعهد والأموال، ويذكرون ما يكون من إقدام فيها وإحجام، كالمؤيد بالله وكثير من الأئمة الأعلام، والظاهر بطلان ولاية الإمام بموته وأنه قد انتقل الحكم إلى غيره، ولم يبق له ولا إليه كلام، فلا يجب تنفيذ وصاياهم ولا امتثال ما ذكروه، وإنما المعتبر رأي الإمام الجديد حسب المصلحة، وهذا رأي علماء صعدة لما تراجعنا نحن وهم في ذلك عقيب موت والدنا ـ قدس الله روحه ونور ضريحه، آمين ـ في أمر وصاياه، وهو اللائق والأقرب إلى الذهن والأسبق، فقد يوصي الإمام بتخريب عهد كانت تحت يده، أو بردها إلى من كانت تحت يده أو بتسليم مال جزيل إلى بني فلان مثلاً وينكشف للإمام بعده أن المصلحة في غير ذلك وأن الخط في غير تلك المسالك فهل المعتبر نظر الإمام الأول ويكون له شبهة ملك فيما تحت يده إذ لا يعزب عن مثل المؤيد بالله والمهدي أحمد بن يحيى رحمهم الله الحق في مثل ذلك أذن لم يوصوا بما كان تحت أيديهم، أو نظر الإمام من بعده ولا حكم لما صدر من وصية من مات، ويتفرع من ذلك الولاية فيما عمره الإمام الأول من المساجد ونحوها من أموال المصالح وجعل الولاية إلى معين من بعده، فهل الولاية للإمام الداعي بعده أولمن عينه، ويلحق بذلك بما لو عمره من

ملكه وماله الخاص، حرروا النظر وفقنا الله وإياكم فيما نأتي ونذر؟

الجواب من القاضي عبدالله بن علي بن يحيى الذويد رحمه الله تعالى:

الذي تقتضيه القواعد أن أمور الأئمة عليهم السلام تبطل بموتهم إلا في تولية الإمام بعد موته ففيه الخلاف المعروف، فعلى هذا ما ذكره الإمام عليه السلام أنه يفعل بعد موته من تخريب عهده أوردها إلى أهلها، أو صرف مال، أو نحو ذلك، كل ذلك لا حكم له ولا لزوم له بالنظر إلى أمر الإمام. وقوله: هذا ولما كان الأئمة عليهم السلام مولعين بالقيام بأمر الله، والنظر في صلاح البلاد والعباد، ولم يبق لهم من التصرف حينئذ شيء، وخشيوا أن يقع فساد وغيار مثلاً ببقاء العهدة ونحوها، وأن المال يفوت ولا يصير في مستحقه أمروا بما ذكر. فأما تعيينهم لما ذكر من الفعل فمجرد رأي منهم وكالإخبار بأن هذا هو الأصلح وأن لهم حرصاً على تمامه لتعلقهم بذلك واعتقادهم أن هذا غاية الصلاح، والخلاص لهم، وزوال مالا يأمنون معه تبعة، وأما الأمر للفاعل بذلك فعلى سبيل التولية له بذلك عند من يقول بصحتها قبل قيام إمام، أو تعيين للفاعل مع معرفتهم لصلاحيته عند من يقول بالصلاحية ونحو ذلك، وعلى ذلك يحتمل ما فعله من ذلك الأئمة السابقون عليهم السلام وأن ذلك غير مناف للقواعد ولا مخالفة فيه لما ذكروه هم عليهم السلام من كون الولاية والإمامة قد بطلت بالموت، والله أعلم.

وما عمره الأئمة عليهم السلام من مساجد ومناهل من بيت المال فولايتها إليهم للإمامة وبعد موتهم إلى ذي الولاية من إمام ونحوه، ولا حكم لولاية من ولوه ذلك بعد موتهم كما تقدم، والفرق بينهم وبين الواقف عن نفسه من ماله ظاهر، والله أعلم.

وأما ما جعله حي مولانا الإمام الهادي قدس الله روحه لورثة حي خاله فظاهر اللفظ أنه لورثته، فيعتبر الموجود منهم يوم الوصية لكن هذا من تصرف الإمام في بيت المال بعد موته فيكون ذلك على رأي الإمام عليه السلام وأيضاً فإني أخشى أن الإمام فعل

هذا الأمر تَحوُطاً من جهة خاله فيكون لجميع ورثة الخال يوم موت الخال، ويتبعون بعد ذلك مناسخة، ومولانا الإمام الناصر أخص وأعرف بقصده، والله أعلم.انتهى.

وأجاب القاضي محمد بن أحمد مرغم رحمه الله تعالى بما لفظه:

الظاهر ـ والله أعلم بالسرائر ـ أن ولاية الإمام تبطل بموته، وأنما يذكره في وصيته إنما هو كرأي يراه الرائي فإن يراه الإمام القائم بعد الإمام الموصي صواباً عمل به، وإن لم يستصوبه فلا حرج عليه في خلافه ولا يجب امتثال أمره في ذلك في العهد والأموال، والله أعلم.

وكذا حكم المسجد الذي أحدثه الإمام وعمره من أموال المصالح أو من أمواله وولى عليه معيناً، إن رأى الإمام اللاحق صلاحاً فيما عينه الإمام السابق قرره وأبقاه، وإن لم ير فيه صلاحاً عزله ونفاه، والله أعلم.

وأما ما عيَّنَهُ الإمام من بيت المال لبعض أرحامه فيجب امتثاله في حياته والعمل في توزيعه بما تيقنه النائب أو ظنه من مراده، وأما بعد موت الإمام الموصي فالنظر في تتميم ذلك وتنفيذه وتوزيعه على ما يراه من بعده القائم المرضي، والله أعلم.

وأجاب السيد المرتضى بن قاسم بن إبراهيم بما لفظه:

ما أجاب به القاضي العلامة هو الحق والصواب والجاري على مقتضى السنة والكتاب، وذلك لا ينافي ما رآه إمام الزمان وارتضاه أولئك الإخوان الأعيان، والظاهر تناول الورثة الأحياء يوم حي الإمام أسكنه الله دار السلام، ولا وجه مصحح دخول من قد مات قبل ذلك الأوان، والله أعلم.

سؤال(ع): رجل مات وخلف أربع بنين وأولاد ابن وأوصى بأن يكون أولاد ابنه كأحد بنيه وبثلث ماله في الوجوه المقربة إلى الله تعالى فإذ الم يجز الورثة فهل يوفر الخمس لأولاد ابنه ولا ينقصون منه أم لا؟ وهل امتثال الورثة لما أوصى به يكون إجازة مع جهلهم كونه

إجازة؟ أم لا فيكون لهم الرجوع.

الجواب: إن هذا الموصي قد اشتملت وصيته على أكثر من الثلث، لا كلام، فإذا لم يجز ورثته ضم هذا النصيب الذي جعله لأولاد ابنه إلى الثلث الذي أوصى به إلى القرب ليعرف قدره ثم ينقص من وصية الأولاد ومما أوصى به للقرب ما يصير به الجميع ثلثا، ينقص من كل بقدره، ولا معنى، لأن يجعل النقص مما أوصى به للقرب فقط لأن الجميع وصية مخرجها الثلث، ولا فرق في الوصايا بين وصية ووصية في هذا المعنى ألا ترى أنه لا فرق في الوصايا فيما مخرجه الثلث بين الواجب والتطوع، كالحج وعمارة المسجد، فكيف يفرق مع كون هذه الوصايا من جنس التطوع؟ لا فرق بينهما في ذلك، وإذا صح هذا قلنا تحقيق المسألة في توزيع النقص: أن الميت كأنه أوصى بثلث ماله وخمس ثلثيه فيجعل المسألة على سبيل التقريب مقتسمة من خمسة عشر سهماً، للقربة خمسة أسهم، ولأولاد الولد سهمان، ولكل ابن سهمان، هذا على مقتضى ما أوصى به، فإن لم يجزِ الورثة وهم الأربعة البنين فلهم عشرة أسهم ثلثا المال، وبقي ثلثه وهو خمسة يقسم على سبعة، فيصير لأولاد الولد سهم وثلثه أسباع سهم، والباقي وهو ثلاثة أسهم وسبعا سهم يصرفه في القرب.

وأما الكلام في امتثال الورثة هل يعد إجازة مع الجهل أم لا؟ فالقياس أنَّه إجازة، إذ لا فرق في الإجازة بين اللفظ بها والعمل المتوقف عليها، ولم أقف على نص في هذا، لكن القواعد تقتضيه كما في البيع الموقوف، مع أنه أبلغ في الاحتياج إلى الإجازة إذ هو تصرف في ملك الغير، والموصي إنما تصرف في ملكه حال الوصية، فإذا كان قبض الثمن ونحوه إجازة في بيع الفضولي فبأن يكون تسليم الموصى به إلى الموصى له ونحوه إجازة في الوصية أولى، والله أعلم.

سؤال(ع): إذا أوصى رجل إلى رجل أن يحج عنه بعين فاستأجر الوصي بتلك العين أجيراً، فحج الأجير وجاء وتلك العين قد تلفت ولم يكن للموصي مال سواها، فشرفنا بجوابها تفضلاً مع عسر الوصي ويسره (وعند جهينة الخبر اليقين).

الجواب: أنَّ المستأجر إذا لم يكن قد قبض تلك العين وجب على الوصي أن يدفع

للأجير قدر قيمتها، وإذا لم يبق للموصي شيء غيرها دفع الوصي من ماله، وأما عسر الوصي ويسره فحكمه حكم كل مدين ويسره إن كان مؤسراً سلم حسب ما يقتضيه حاله على ما هو مقرر في موضعه.

سؤال(ع) : إذا أوصى زيد بإخراخ بير وأوصى لها بأرض فاقتسم الورثة تركته، وتركته واسعة، فخرجت هذه الأرض في نصيب بعضهم وحكم الحاكم له بها ثم أخرجوا البير بعد ذلك فما حكم هذه الأرض الموصى بها للبير، هل تكون للمحكوم بها له أم لا؟

الجواب: أنَّ ذلك الحكم بتلك الأرض لبعض الورثة غير صحيح فترد الأرض للبير وينكشف عدم صحة تلك القسمة فتُعَاد على وجه الصحة.

سؤال(ع) : إذا أوصى رجل بعين لآخر فردها الموصى له في حياة الموصي، هل يصح أن يقبلها بعد موته أم لا؟

الجواب: إنَّ رد زيد بما أوصي به في حياة الموصي كرده لذلك بعد وفاته فتبطل الوصية ويبقى ما أوصي له بحكم ما لم يوص به من تركة الميت، والله أعلم.

كتـاب السِّيَـر

سؤال (ع): ذكر في الأيمان من (الانتصار) أنه بويع له ÷ بيعتا العقبة في مكة وبيعة الحديبية وهي بيعة الرضوان التي ذكرها الله ثم ذكر في السير أنها أربع، بيعتان قبل الهجرة بيعة النساء على ألا يسرقن وبيعة العقبة، وبعدها بيعتان بيعة الرضوان حين بلغه قتل عثمان، وقد أمره أن يتجسس أخبار مكة وهي بيعة الشجرة، الثانية يوم الحديبية حين صده المشركون من العمرة، وهذا في (البحر) في كتاب السير فليلمح، وهذا الكلام يقضي بأن بيعة الشجرة غير بيعة الحديبية والذي تقدم في الأيمان يقضي أنها واحدة، أعني أن بيعة الحديبية هي بيعة الرضوان تحت الشجرة، وهو كذا في التفسير في سورة الفتح أن بيعة الحديبية هي بيعة الرضوان تحت الشجرة فما التحقيق؟

الجواب: أما البيعتان اللتان قبل الهجرة فهما كما ذكر في السؤال، قال في (البهجة): لما قدم جماعة من الأوس إلى قريش يلتمسون الحلف منهم على الخزرج فعرض لهم رسول الله ﷺ وقال: ((هل لكم في خير فما جئتم له؟ قالوا: وما ذاك؟ قال: أنا رسول الله بعثني إلى العباد أدعوهم إلى أن يعبدوا الله وحده، وأنزل عليّ الكتاب))، ودعاهم إلى الإسلام وجرى كلام واختلف رأيهم، ثم انصرفوا إلى المدينة وفشا الخبر في الأنصار فلقي ﷺ منهم ستة نفر عند العقبة فأسلموا وذلك في سنة إحدى عشرة من مبعثه ﷺ ثم في قابلها لقيه اثنا عشر رجلاً فأسلموا وبايعوه بيعة النساء، ثم في قابلها لقيه سبعون رجلاً وبايعوه على الحرب، وفي غير البهجة أنهم ثلاثة وسبعون رجلاً وامرأتان.

وأما بيعة الحديبية وبيعة الرضوان فهما بيعة واحدة لهما اسمان سميت بيعة الحديبية باعتبار مكانها، وبيعة الرضوان لقوله تعالى: ﴿ککککگگ﴾ ...الآية [محمد:18] وتُسمى

أيضاً بيعة الشجرة لكونها وقعتْ تحتها كما في الآية، وكانت تحت شجرة في الحديبية، وسببها أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعث عثمان إلى مكة فأشيع قتله، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ((والله لئن قتلوه لأناجزنهم)) فدعا الناس إلى البيعة، فبايع بعضهم على الموت وبعضهم ألا يفروا والمعنى واحد، وكانت الشجرة المذكورة سمرة، وطلبت من العام المقبل فلم يقدر عليها، فيتحدثون أنها رفعت، قال معقل بن يسار: لقد رأيته رافعاً غصناً من أغصانها عن رأس النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

وأما كلام الإمام (ح) في السير وذكره أنهما بيعتان فوهم ظاهر، وكلامه في (البحر) إنما حكاه عنه وعزاه إليه لكن كان من حقه أن ينبه على الوهم وينظره كعادته ولكل جواد كبوة.

سؤال (ع): أهل الشورى في السقيفة فإنها اختلفت الرواية فيهم، ففي شرح الرازي أنهم اجتمعوا ستة: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وأبو عبيدة بن الجراح، وسالم مولى حذيفة، وبشير بن سعد، وقال أبو مضر هم: أبو عبيدة، وعبدالرحمن، وأسيد بن حصير، وبشير بن سعد، وسالم مولى حذيفة، وفي نسخة من شرح أبي مضر: زاد مع هؤلاء عمر، وجعلهم ستة، فما التحقيق؟

الجواب: أنَّ جميع ما ذكر لا نعرفه إلا من هذا السؤال، وإنما المعروف والمشهور الذي يقرب من حد التواتر أنه حضر السقيفة خلق كثير وجم غفير، والذي ذكره ابن هشام أنه اجتمع فيها المهاجرون إلا أمير المؤمنين وطلحة والزبير، وحضر من الأنصار: أسيد بن حضير في بني عبد الأشهل، وفي كتب الحديث ما يقارب هذا، وصرحوا فيها بأنه لم يبايع في السقيفة أحد من بني هاشم، وفي (البهجة) عن أبي ذؤيب الهذلي قال: بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (عليل) فاستشعرت حزناً وبت بأطول ليلة لا ينجاب ديجورها، ولا يطلع نورها، فظللت أقاسي طولها حتى إذا كان قرب السحر أغفيت وهتف بي هاتف وهو يقول:

خطب أجل أناخ بالإسلام

بيــن النــــــخيل ومعــــــقد الآطــــام

قـــــبض النبــــــــي محمــــد فعيــــــوننا

تــــــذري الـــدموع عليــــه بالتــــسحام

وذكر خبراً طويلاً قال فيه: وقدمت المدينة ولها ضجيج بالبكاء كضجيج الحجيج إذا أهلوا بالإحرام، فقلت: مه؟ فقالوا: قبض النبي ﷺ فأتيت المسجد فوجدته خالياً، فأتيت رسول الله ﷺ فوجدت بابه مرتجاً وقيل هو مسجا بثوب قد خلا به أهله، فقلت: أين الناس؟ فقيل: في سقيفة بني ساعدة، فجئتهم، فتكلمت الأنصار فأطالوا الخطاب وأكثروا الأصوات، وتكلم أبو بكر ـ ولله دره من رجل ـ لا يطيل الكلام ويعلم مواقع فصل الخطاب، والله لقد تكلم بكلام لا يسمعه سامع إلا انقاد له ومال إليه، ثم تكلم عمر دون كلامه ومد يده فبايعه وبايعوه، ورجع أبو بكر ورجعت معه.

قال أبو ذؤيب: فشهدت الصلاة على رسول الله ﷺ وشهدت دفنه. انتهى.

فانظر ما يقضي به هذا الحديث من كثرة الاجتماع في السقيفة كقوله: وجدته خالياً، فقلت أين الناس؟ فقيل: في سقيفة بني ساعدة، فتكلمت الأنصار، فكيف يقال: إن أهل الشورى بها ستة، ثم ما معنى ذكر الشورى في السقيفة فإنه إنما وقع فيها التنازع واختلفت فيها الآراء، وكادت الفرقة تقع حيث كانت بيعة أبي بكر فلتة، وما كان هكذا فليس بصادر عن شورى، ولا أهله أهل شورى.

قوله في السؤال: سالم مولى حذيفة.

صوابه: سالم مولى أبي حذيفة، وهو أبوحذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس.

سؤال (ع): أهل الشورى بعد عُمَر، فإنه ذكر في كتاب السير من (الانتصار) أنهم: علي عليه السلام وعثمان، وطلحة، والزبير، وسعد بن أبي وقاص، وأبو عبيدة بن الجراح، والذي

في عدة كتب مكان ابن الجراح عبد الرحمن بن عوف، فما التحقيق؟

الجواب: أن الذي عزي إلى (الانتصار) في السؤال من الأوهام التي لا يكاد يخلو عنها إمام، وما كان صاحبه جديراً بمثل هذا من الأوهام، فإن كون عبد الرحمن بن عوف أحد الستة أمر متواتر، وشأن ظاهر، بل هو الذي جعله عمر ركنهم وعمدتهم والمرجوع إليه عند الاختلاف منهم، وهو الذي ولى عثمان بعد أن عرض التولي على علي عليه السلام بشريطة لم يرض يدخل فيها، فعدل إلى عثمان، وأما أبو عبيدة فليس منهم فإنه مات قبل عمر سنة ثمان عشرة.

سؤال (ع): إذا قالت المرأة استحلت أباها، أو: هي يهودية، هل يكون ردة أم لا؟

الجواب: إنْ نطقت بذلك لا على جهة اليمين بل على صفة الإخبار فكفر وردة، وإن أخرجته مخرج اليمين كأن تقول: استحلت أباها لا فعلت كذا، وإن فعلت، ونحو ذلك فليس بكفر ولا ردة، وقد بينا ذلك في مواضع كثيرة، وشرحناه شرحاً مستوفى في رسالات محبرة، ولا مزيد على ضعف القول بأنه ردة وكفر، وهو كلام لا ينبغي أن يلتفت إليه سواء حنت أم لم يحنث.

سؤال (ع): رسولي مسيلمة الكذاب ذكر في (البحر) و(الانتصار) أن أحدهما: عبد الله بن النواح، وفي (شفاء الأوام) أظنها ابن نواحة فما التحقيق؟

الجواب: أنه في بعض النسخ (الشفاء) المعتبرة أبي نواحة على القطع بغير تظنين ولم يذكر في (البهجة) اسمهما، قال ما لفظه: وفي آخر هذه السنة (يعني العاشرة من سني الهجرة) قدم رسولا مسيلمة بكتابه وفيه: من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم السلام عليك، أما بعد: فإني قد أشركت في الأمر معك، ولنا نصف الأرض ولقريش نصفها، ولكن قريشاً قوم يعتدون، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لرسوليه: «ما تقولان أنتما؟ قالا: نقول كما قال، فقال صلى الله عليه وآله وسلم: أما والله لولا أن الرسل ما تقتل لضربت أعناقكما»، ثم كتب إليه «من محمد رسول الله إلى

مسيلمة الكذاب، السلام على من اتبع الهدى، أما بعد: فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عبادة والعاقبة للمتقين». انتهى.

قلتُ: ولعمري أن البحث عن تحقيق رسولي مسيلمة بل عن اسميهما من الأصل غير محتاج إليه، فهما أحقر من أن يذكرا، ولا يتوقف على معرفتهما ولا معرفة اسميهما فائدة ولا ينبني عليه قاعدة.

سؤال (ع): وفي (البحر) في فصل: ودار الحرب دار إباحة حيث قال مسألة (ح،ط): ولا قصاص بين المسلمين في دار الحرب وتجب الدية ولا أرش، ثم قال في آخر المسألة: لنا عموم قوله تعالى: ﴿ٹڤ ڤ ڤڤڦ ڦ ڦڦڄ ڄ ڄڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ﴾[النساء:92] وهكذا في (الانتصار)، وقال: هل يصح الاحتجاج بهذه الآية في وجوب الدية أم لا، لأن إيجاب الدية معطوف على من بيننا وبينهم ميثاق، لأن أول الآية في قتل المؤمن، وأوسطها في مؤمن من قوم عدو لنا، مع أنه ذكر في (المقاليد) و(تهذيب الحاكم) أن الواجب فيه الكفارة فقط لا الدية، لأن الله سبحانه وتعالى لم يذكرها، وآخر الآية فيمن بيننا وبينهم ميثاق، فكيف يصح الاحتجاج بآخرها في المؤمن، وهلا كان الاحتجاج بعموم أولها حيث قال سبحانه وتعالى: ﴿پ پ پ پ پ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ﴾[النساء:92]، فأوجب الدية في كل مؤمن من أي مكان كان؟

الجواب: أن صاحب (البحر) حكى الأقوال كلها ثم عقبها بالاحتجاج بآخر الآية، والأقرب: أنه أراد إقامة الحجة على ما صدره من الأقوال وهو قول (ط ح) وإذا كان مراده ذلك فليس في الآية الكريمة ما يدل عليه، أما آخرها فلما ذكر في السؤال، لأن ظاهره أن المؤمن الذي هو من قوم عدو لنا لا يجب فيه إلا الكفارة، والذي يجب فيه الدية والكفارة هو الذي قتل من قوم بيننا وبينهم ميثاق، وأما أول الآية فهو وإن كان صريحاً في إيجاب الدية والكفارة لكنها في قتل المؤمن خطأ، وكلامنا في هذه المسألة فيمن

قُتل عمداً، ولهذا روى الإمام (ح) للمذهب و (الشافعي) لزوم القصـاص، والأولى في الاحتجاج لمذهب (ط) و (ح) ما احتج به له في مسألة متأخرة حيث قـال (ط، حـص) ولا قصاص فيما بينهم ـ يعني في دار الحـرب بـين الكفـار ـ لإهـدار دمـائهم، ولا بـين المسلمين فيها إذ هي دار إباحة لا تجري فيها أحكام الإسلام، فكان شبهة في درء الحـد، ويلزم الدية والكفارة في الخطأ، وفي العمد الدية.

واعلم: أن الذي وجدته في نسختي في الاحتجاج في الآية أن قال ما لفظه: لنا عمـوم قوله تعالى: ﴿ﭫ ﭬﭭﭮﭯ ﭰﭱﭲﭳﭴﭵﭶﭷﭸﭹﭺﭻﭼﭽ﴾[النساء:92]، ولو كانت الآيـة هكذا لصح الاحتجاج واستقام كلامه، لكنه وهم فيها، وليس في هذا الموضع: ﴿ﯔﯕﯖ ﯗ﴾ وبالله التوفيق.

سؤال (ع): على كلامه في (البحر) حيث قال فرع: (ط، هـ الزكية، ح) إلى أن قال: محمول على بيعه إياه برضاه ﷺ يقال: أليس قد قررنا في (الانتصار) و(البحر) في كتاب البيع أنـه لا يصح بيع دور مكة، واحتج في ذلك على المخالف بحجج كثيرة وأبطل احتجاج المخالف بخبر عقيل، هذا وقد تعلق المخالف فلمَ قال هنا: إنه باعه بـرضاه ﷺ اللهم إلا أن يحمل هذا علـى أن البيع وقع على الأخشاب والحجارة، استقام ما في البيـع، لكـن يقـوى مـا احـتـج بـه في السير للمخالف، لأنه إذا ملك الأخشاب والحجارة وصح منه بيعها فهذا ما احتج بـه المخـالف أنـه مـا قهـروه في دارهـم ملكـوه، إنمـا يسـتقيم الاحتجـاج هنـا ولا ينـتقض بمـا في البيـع أن يقـال: وخـبر عقيـل محمـول علـى أنـه بـاع الأخشـاب والحجـارة برضـاه ﷺ والله أعلـم، لكنـه خلاف الظاهر في لبيع؟

الجواب: أنَّ أحسنَ ما يُحْمل عليه كلام (البحر) ما ذكره السائل، وهو أن قوله: قلنـا على بيعه إياه برضاه أراد به الأحجار وما عدا العرصة، وإذا حمل على هذا استقام كلامه ولم يتدافع، وأما قول السائل: لكنه يقوى ما احتج بـه في السـير للمخـالف فنقـول: إذا كان البيع برضاه ﷺ فلا حجة للمخالف.

قوله: إنما يستقيم الاحتجاج هنا... إلى آخره؟

قلنا: لو أجاب في البيع بما ذكرته من التأويل الذي عاد إليه في السير لكان حسناً، وجوابه في البيع أيضاً حسن فلا إشكال.

ثم قال السائل: واعلم أنهم نصوا في البيع أن أبا طالب مات كافراً، وكان عقيل وطالب كافرين فورثا رباعه، وعلي وجعفر مسلمين فلم يرثا منه، وقالوا في السير: إنه ملك ذلك بالاستيلاء وهذه مناقضة، لكنه يتمشى من حيث يقال إن ذلك اختلاف رواية.

قلنا: لا يبعد الجمع بين الروايتين بأنهم قصدوا بالذي ملكه بالاستيلاء غير ما ملكه بالإرث كرباعه ﷺ إذ لا معنى للإرث فيها، وكان لمن هاجر من أقاربه، والله سبحانه وتعالى أعلم.

قوله: وأيضاً فإنه يقال ما معنى قوله ﷺ: ((وهل ترك لنا عقيل من رباع)) ،والرباع لأبي طالب، ولم يذكر أن للنبي ﷺ شيئاً في ذلك، فهذا كله يحتاج إلى نظر وتأمل؟

قلنا: بل قد ذكر أن له ﷺ رباعاً، قال في (البحر) ما لفظه: قالوا لم ينقض بيع عقيل لرباعه ﷺ ولا كلام أنه ﷺ كان في مكة ذا مسكن كغيره.

سؤال (ع) : هل تجب الهجرة على من كان بصعدة وهو يتمكن من أمر المعيشة في غيرها كما يتمكن من ذلك فيها أم لا؟ أفتنا بها لا عدمك المسلمون؟

أجاب عليه السلام: الهجرة عن دار الفسق واجبة إن حمل على فعل قبيح أو ترك واجب، أو طلب الإمام ذلك، أو كان فيها على وجه يلحق به التهمة بمجالسة الظلمة والفسقة والرضا بأفعالهم، وكان مع ذلك متمكناً منها، وإلا لم تحتم عليه، والله سبحانه أعلم.

سؤال (ع) : الكافر المتأول كالمجبرة والمشبهة قال (أبو طالب) هو كالمرتد أي حكمه حكمه، وهو قول أبي علي الجبائي، وقيل: بل هو كالذمي، ذكر ذلك زيد بن علي وأبو هاشم، قال الإمام المهدي: وهو أقرب عندي إن قلنا بكفرهم، لأنهم مستندون إلى كتاب ونبي كغيرهم من

الكتابيين، وإذا كانوا كذلك جاز لنا تقريرهم على اعتقادهم كما قرَر أهل الذمة على خلاف الشريعة المطهرة أعزها [الله]، فما مذهبكم فيهم؟ وإذا كان العلة استنادهم إلى كتاب ونبي فهل يكون حكم الباطنية حكمهم فيكون فيهم الخلاف المذكور في أهل الجبر والتشبيه؟ أو ما حكمهم عندكم؟ فأما الإمام المهدي عليه السلام فقد روي عنه أنه قال: يكون حكم الإسماعيلية حكم أهل الكتاب، فما مذهبكم فيهم أيضاً؟

الجواب: أنَّ مثل هذه المسألة لا ينبغي أن يستفتى فيها، إذ لا يجوز الرجوع فيها إلى إمام ولا غيره، لأن التكفير والتفسيق من المسائل القطعية التي لا يؤخذ فيها إلا بالبراهين الواضحة القوية، وهذه المسألة فيها نزاع شديد، ولكثير فيها كلام بعيد، ونحن إلى عدم التكفير أقرب لأنه أسلم، والله سبحانه أعلم.

وأما الباطنية فإن صح ما يروونه الأصحاب عنهم فالأقرب أنهم كفار تصريح، ولمذهبكم زيادة في القبح ومجاوزة في الحد في الزندقة، والله أعلم.

سؤال (ع) : ما مذهبكم في دليل الإمامة هل هو قطعي أو ظني، فهل نقطع بفسق من خرج على الإمام أم لا؟

الجواب: قال الفقيه علي بن عبد الله بن أبي الخير في بعض تعاليقه: جمهور الزيدية والمعتزلة أنه قطعي، فالحق في الإمامة مع واحد، وقال بعض الأئمة وكثير من المعتزلة: ظني، وقد أورد الفقيه (ح) بن حسن القرشي على أدلة الإمامة إشكالات ولم يجب عنها، ونحن منذ مدة أنشأنا في ذلك رسالة ذكرنا فيها إشكالات والتمسنا الجواب عليها من العارفين، فكثير منهم عجز عن الجواب كداعي ثلا، وأجاب عنها حي الفقيهين عبد الله بن محمد النجري، وعلي بن محمد البكري، وهي متناسخة موجودة، وأما الخارج على إمام الحق فلا شك في أن ذلك فسق.

سؤال (ع) : من لم يمكنه إزالة المنكر إلا ببذل من ماله هل يلزمه دفعاً للمنكر أم لا؟

الجواب: أن الأقرب عدم الوجوب، إذ لزوم النهي عن المنكر بدليل شرعي، ولا دليل في الشرع أنه يجب على المرء أن يدفع ماله لإزالة المنكر، ولا هذا المعنى من حقوق

الأموال، وقد ذكر بعض متأخري الأصحاب كلاماً يقضي بوجوبه، ولا أعلم له دليلاً، ولا إلى تصحيحه سبيلاً.

سؤال (ع): إذا وجب الجهاد مع الإمام وعرف بعض المكلفين أن عند الإمام من يقتله بغياً، والإمام لا يقدر على منعه، هل يسقط عنه واجب الجهاد أم لا؟

الجواب: أَنَّهُ يسقط عنه، فإنَّ الواجب يسقط بأقل من ذلك، لكن لا بُدّ من أن يعلم ما ذكر أو يغلب على ظنه لقرائن صحيحة.

سؤال (ع) : إذا ولّى الإمام من لا معرفة له بما ولي فيه هل يصح أم لا، وهل يكون ذلك خطأ أم لا؟

الجواب: أنَّ تولية الإنسان شيئاً لا يدري كيف هو كتولية القضاء من لا يعرف الأحكام غير صحيحة، وإذا فعل الإمام ذلك عمداً كان مخطئاً لا محالة.

سؤال (ع) : إذا كان مدعى بين فاخمي وغيره هل تصح إمامته أم لا، وهل تسوغ الزكاة له أم لا؟ وهل له أن ينكح فاخمية على قول من لا يجيز نكاحها لغير فاخمي أم لا؟

الجواب: أن الذي تقتضيه القواعد وتلمح الشريعة إليه من الاحتياط أنها لا تصح إمامته، إذ ليس بفاطمي محضاً، وتحرم الزكاة عليه، إذ ليس غير هاشمي محضاً، ولا يحل نكاحه للفاطمية عند مانع نكاحها غير الفاطمي لكونه غير مساوياً لها في النسب، إذ نسبه مشوب، والله أعلم.

سؤال (ع) : إذا أسلم الأسير هل يؤخذ منه فداء بعد إسلامه، أو يكون الحكم كالجزية تسقط بالإسلام لأنها عوض عن القتل؟

الجواب: بل لا يصح أَخْذ الفداء مع الإسلام، والله أعلم.

سؤال (ع) : ما يكون الحكم في ولد الذميين والمستأمنين الذين ماتا وبقي ولدهما في دارنا، هل يحكم له بعد موت أبويه بالدار فيكون مسلماً كما ذكره في (البيان) في باب الطهارة وفي بعض شروح الأزهار، أو يحكم له بالبقاء على حالته الأولى قبل موت أبويه لأنه لم ينقل خلافه عن أحد من السلف مع كون الأمصار لم تزل مشحونة بالذميين والمستأمنين ولا يخلو

حالهم عن وجود طفل قد مات أبوه، ولكونهم غير مصالحين على أزواجهم وأولادهم؟

الجواب: أنَّ الأظهر على قواعد الأصحاب أنَّ حكمه بعد موت أَبَوَيه كحكمه قبله، وأنه ليس كمن في دارنا وأبواه في غيرها، وقد ذكر الإمام (ح) ما يقضي بهذا فإنه نص على أنه إذا سبي صبي مع أبيه ثم مات الأب وبقي الولد لم يحكم بإسلامه، إذ قد ثبت له حكم الكفر، خلا أن الإمام المهدي ذكر أن فيه نظراً، وهو يقضي بأنه يحكم بإسلامه كما يقضي به ظاهر كلامه في الأزهار، والله أعلم.

سؤال (ع): ورد في المتحابين في الله أفضلهما أشدهما حباً لصاحبه فكيف ذلك مع أنا نعرف محبة الخلق لآحاد الفضلاء وأخيار المسلمين حتى يحبهما أهل المعاصي ومن يدانيهم في الطرائق المحبة العظيمة فوق ما هم يحبون عموم الخلق وآحاد الناس؟

أقول: جوابي هذا كالذي قبله في السلام، وأن المعنى أن لأكثرهما حباً الأفضلية في أمر الحب، فإذا فرض أن رجلين تحابا في الله أحدهما أفضل وهو أولهما حباً فهو أفضل في الخصال التي انفرد بها على سبيل الإطلاق، والذي يحبه أشد حباً منه أفضل منه في أمر الحب، بمعنى أن ثوابه أكثر في التحاب منه، ولا مانع أن يكون ثواب رجل من أدنى الناس على محبته الشديدة للإمام أو لبعض الفضلاء أكثر من ثواب الإمام على محبته لذلك الرجل، بل هاهنا ما هو أبلغ من ذلك وهو أن رجلاً من الفساق إذا كان يحب الإمام مثلاً محبة شديدة وله عليها ثوابها المقرر لها، ولا يستحق من يحبه من الإمام أو غيره على محبته شيئاً من الثواب، بل إذا سلم من العقوبة على محبته، وكثير وأبلغ ما انتهى إليه الإباحة، وفي الحديث الذي أشار إليه السائل لفظه: ((ما تحاب رجلان في الله إلا كان أحبهما إلى الله تعالى أشدهما حباً لصاحبه))، قال المنذري: رواه الطبراني وأبو يعلى وابن حبان والحاكم.

سؤال (ع): ومما يتعلق بمسألة الموالاة مسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإن لها بها غاية الارتباط والاعتلاق، وهي أيضاً من مهام الدين العظيمة وأركانه القويمة الجسيمة، وقد ورد فيها من الآيات الكريمة والأخبار الشريفة ترغيباً وترهيباً مالا يكاد ينتهي إلى حد

ولا يحصره العدد، ولا نوقف له على غاية وأمد، وقد كنت عوّلت على مولانا أن يلحق بمسائل الإمامة التي جمعها لتعويلي عليها الكلام على مهام هاتين المسألتين الجليلتين مسألتي الموالاة والأمر بالمعروف، فإن لهما غاية الإعتلاق لمسألة الإمامة وكيف لا والإمامة إنما شرعت للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والموالاة والمعاداة من أعظم توابعها ولوازمها؟ فإن رأى مولانا إلحاق هاتين المسألتين بذلك الإملاء الشريف حتى تتم الفائدة وتعم العائدة، رجوت أن يعظم النفع بذلك الإملاء المبارك وتكمل غاية الكمال؟

الجواب: أما الرابط الذي ذكره بين مسألة الموالاة والمعاداة ومسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فلا كلام أن المسائل الدينية والأحكام الشرعية لا تخلو عن ترابط واعتلاق، لا أن هاتين المسألتين زيادة تلازم وارتباط، فكل واحدة منها باب منفرد لا تتوقف على الأخرى في أحكامه ولا أدلته، ولا شروطه ولا موضوعه، وأما ذكره أن هاتين المسألتين من أهم المسائل فحق وصدق كما أشار جار الله إليه في ذكر المحبة في الله والعداوة في الله، وأنه لا يوجد شيء أدخل في الإخلاص منهما، وأما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فقاعدة الدين وأصل الجهاد وموضع إرسال الأنبياء ودعاء الأئمة، والوارد فيهما من الآيات والأخبار كما أشار إليه السائل من السعة وعدم الإنحصار، ولم يترك الكلام عليهما وجعله متصلاً بالعناية التامة في تحقيق مسائل الإمامة تهاوناً بأمرهما، ولا نسياناً لما عوّل عليه السائل، ولا تهاوناً بأمرهما بحق سؤاله، فإنه من أهل الهمم العالية في الدين والشغف بالتحقيق في مشكلات المسائل وطلب اليقين، إلا أن شواغل الزمان شاغلة وعوارضه عن كثير من الأغراض حائلة، فنظرنا إلى أن هاتين المسألتين الجليلتين مذكورتان في كتب الأصول والفروع، ولهما بابان شهيران، ومسائلهما أقرب إلى الجلاء، وما نأتي فيهما بأبلغ مما قد وضعه العلماء السابقون واللاحقون الذي لا يشق غبارهم، ولا يعبر مضمارهم، فما ترك الأول للآخر، ولا يدرك المتأخر ما للمتقدم من المفاخر، وإن كان ربما لا يخلو الاعتناء بذلك من جمع ما تفرق، أو تجديد نظر تناول شيئاً من الغوامض وتتعلق، ولولا اشتغالنا الآن من هذا

القبيل بتحشية كتاب البحر وشرحه لسارعنا إلى ما التمسه السائل ولم نضرب عما لـه راج من ذلك وآمل، ولرجونا أن نأتي في ذينك البابين بما يروق المسامع وتقر بـه العين، فإن منّ الله تعالى بالإمهال لم يكن لذلك إغفال، والله المبلغ للآمال.

قال السائل: أولاً ومن أهم ذلك تفسير قوله تعالى: ﴿عليكم أنفسكم﴾... الآية، فإنّ على ذهني أنه ورد في تفسيرها من الحديث: ((ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر حتى إذا رأيت شحاً مطاعاً وهوى متبعاً... الحديث))، وهو يدل على أن الآية وردت مورد الترخيص والتخفيف، وتدل على سقوط وجوبهما عند ظهور تلك الأمور، والظاهر أنها قد ظهرت منذ دهور وأزمان فالله المستعان، وورد أيضاً في الحديث أن أبا بكر قال: يا أيها الناس إنكم تقرؤون هذه الآية ﴿ڤ ڤڤڤ ڤ ڤڤ ڄ ڄ ڄ ڃ﴾[المائدة:105]، وإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: ((إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يده أوشك أن يعمهم الله بعقاب من عنده))، وقال النواوي في شرح مسلم: الصحيح عند المحققين في معنى الآية: إنكم إذا فعلتم ما كلفتم به فلا يضركم تقصير غيركم مثل قوله تعالى: ﴿□ □ □ □ ى﴾[الأنعام:164]، وإذا كان كذلك فمما كلف به الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والحديث الأول يدفع في صدر هذا التفسير ويرده رداً صريحاً فيتكرم مولانا باستيعاب الكلام على تحقيق ذلك؟

الجواب: الذي عندي أن هذه الآية الكريمة مما لا إشكال فيه ولا تشابه بحال، وأن معناها واضح، ونور هداها لائح، وأنه لا ينبغي أن يحمل قوله تعالى: ﴿ڤ ڤ﴾ على أنَّ المراد فلا تتعرضوا لمن ضل بأمر ولا نهي، ولا تهتموا بما يرتكبه غيركم من المآثم والجرائم، فإن هذا معنى غريب ليس له من الآي القرآنية شاهد، ولا من الأخبار النبوية معاضد، ولا تساعد عليه الأصول والقواعد، وإنما المراد بقوله: ﴿ڤ ڤ﴾ النهي عن التحسر والتأسف لضلال الضالين وكفر الكافرين، وتسلية المؤمنين والتخفيف عنهم في ذلك والتهوين، وأن تقيده بالاهتداء احتراز عن أن يذهب على المعنى الأول فإنه لا اهتداء مع التفريط في واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والمفرط في تلك الحال غير مهتد، ويشهد لهذا المعنى قوله تعالى: ﴿ۀ ۀ ڻ ڻ ٹ﴾[فاطر:8]، ﴿ٹ ٹ ٹ ٹ

ﮆﮇﮈﮉ﴾[الكهف:6] ، والمعنى اشتغلوا بأنفسكم والزموا النظر في أحوالها، واتركوا التأسف لضلال من ضل وإصرار من أصر، ولا تشتغلوا بأمرهم وذكرهم والتحرز لأجلهم، وذهاب أنفسكم حسرات عليهم إذ كنتم قد اهتديتم فجانبتم مسالكهم، واحترزتم عن مهاوي ضلالهم بأن أطعتم ربكم، وأصلحتم أمر أنفسكم، وأديتم ما أوجب الله من مفترضاته عليكم، ومن ذلك أداء ما أمرتم به من أمركم بالمعروف ونهيكم إياهم عن المنكر ولم يسمعوكم، ولم يؤثر ذلك فيهم، أو مع ترككم ذلك لعلمكم بعدم تأثيره وفوات فائدته وعدم عائدته، فإنه لا يجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلا مع العلم أو الظن بتأثير ذلك وإفادته، ومع ظن عدم التأثير قد قيل: إنه يقبح.

وعندي أن كلام النواوي ويا له من علامة ذي تحقيق كلام لا غبار عليه ولا سبيل للتضعيف إليه، وأنه الغاية القصوى في معنى هذه الآية، وأن الخبر المذكور لا يدفع في صدره، ولا يرد شيئاً من أمره، بل هو تأكيد للمعنى الذي ذكرناه، ولا ينافي ما ذكره النواوي فإنه صلى الله عليه وآله وسلم قال: ((ائتمروا بالمعروف، وتناهوا عن المنكر))، فأمر بذلك والأمر يقتضي الوجوب ولم يرخص فيه، ثم قال: ((إذا رأيت شحاً مطاعاً، وهوىً متبعاً، ودنيا مؤثرة، وإعجاب كل ذي رأي برأيه، فعليك نفسك))، والمعنى أنه جعل ما ذكر غاية للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يرتفع عندها الوجوب، لأن هذه الغاية مقتضاها عدم تأثير الأمر والنهي، وارتفاع فائدتهما، وحينئذ يسقط الوجوب لاختلال شرطه، لا على جهة الترخيص كما وهم السائل، فإنما الترخيص لو صرح بعدم الوجوب مع تكامل شرائطه، وأما مع اختلال شيء منها فلا رخصة.

هذا ما اقتضاه نظرنا في هذه الآية ورقمناه من تلقاء أنفسنا، وحال البلوغ إلى هذا

الموضع طالعنا ما ذكره الإمام جار الله في هذه الآية، (والقول ما قالت حذام)، فوجدنا ما ذكرناه مطابقاً لما ذكره كأنا أخذناه منه، فحمدنا الله تعالى على توفيقه وإلهامه رشداً.

قال ما لفظه: كان المؤمنون تذهب أنفسهم حسرة على أهل العتو والعناد من الكفرة، يتمنون دخولهم في الإسلام، فقيل لهم: ﴿ڤـڤ﴾ ، وما كلفتم من إصلاحها والمشي بها في طرق الهدى، ولا يضركم إضلال عن دينكم إذا كنتم مهتدين، كما قال عز وجل لنبيه: ﴿ںںڻڻۀ﴾ [فاطر:8] ، وكذلك من يتأسف على ما فيه الفسقة من الفجور والمعاصي، ولا يزال يذكر معايبهم ومناكيرهم فهو مخاطب به، وليس المراد ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإن من تركهما مع القدرة عليهما فليس بمهتد، وإنما هو بعض الضلال الذين فصلت الآية بينهم وبينه، وعن ابن مسعود أنها قرئت عنده فقال: إن هذا ليس بزمانها إنها اليوم مقبولة، ولكن يوشك أن يأتي زمان تأمرون فلا يقبل منكم، فحينئذ عليكم أنفسكم، فهي على هذا تسلية لمن يأمر وينهى فلا تقبل منه وبسط لعذره، وعنه: ليس هذا زمان تأويلها، قيل: فمتى؟ قال: إذا جعل دونها السيف والسوط والسجن، ثم أورد حديث أبي ثعلبة الخشني وهو: «ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر حتى إذا رأيتم شحاً مطاعاً.. » الخبر، وقال: إنه سئل عنها السائل، فقال للسائل: سألت عنها خبيراً، وروى الحديث مفسراً لها بمعناه، كما أشار إليه السائل أنه ورد في تفسيرها: استظهر جار الله به على تفسيره لها، وعلى أن المراد معنى ما ذكره ابن مسعود من أن المقصود إذا لم يؤثر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولم يكن له مجال، ولم يجعله كما ذكر السائل مقتضياً للرخصة، ومانعاً عن معنى ما أشار إليه النواوي، وكفى في ذلك بحديث أبي بكر، وهو مما أخرجه أبو داود والترمذي وقال فيه: حديث صحيح، والنسائي، وابن ماجة، وابن حبان في صحيحه.

سؤال (ع): ما حكم الكتابي الساكن في بلد المسلمين وهو متمرد عن تسليم الجزية، ولا يتمكن الإمام من إجباره، هل تستباح نفسه وماله، وهل يعتبر أمر الإمام أو لا؟

الجـواب: أَنَّهُ إِنَّما عُصِم هو وماله وثبت له حكم الذمة بالجزيـة، فـإذا امتنـع عـن التسـليم ارتفعت الذمة وصار كالكافر الحربي فيستباح ماله ونفسه بأمر الإمام وبغير أمره.

سؤال (ع) : دار الفاسقين المردة الناكثين المتغلبين لا يمتثلون ما أمر به الإمـام مـن إتيـان بواجب، ولا ينتهون عما نهى عنه من اجتناب محرم، وهو مصرون لا يرجعون عن ذلك، هل يجوز سفك دمائهم، وأخذ أموالهم، وإفساد زروعهـم وثمـارهم وأشـجارهم، ونصـب المنجنيـق عليهم ومنعهم الميرة عموماً وأن كان بين ظهرانيهم أحـد مـن المـتقين والأيتـام والمسـاكين، أو يلزم التخصيص، وما الذي فعله الأئمة المتقدمون في هؤلاء المذكورين، وما نظـر مولانـا فيمـا في أيديهم من الأموال التي أضلها الربا وظلم النساء والأيتام، لأنهم لا يورثون على فرائض الله والظلم معهم مؤسس كما هو حال القبائل في الأغلب؟

الجواب: أما الطرف الأول: فمن كانـت تلـك صـفته في عصـيان الله وعصـيان إمـام الزمان وعدم الطاعة ومنع الحقوق الواجبة، فكلما ذكر جائز في حقـه عـلى رأي الإمـام وبأمره، وللإمام محاصرة العاصين ورميهم بالمنجنيق، ومنع الميرة عـنهم ولـو كـان بـين ظهرانيهم من ذكر، وعلى هذا جرى عمل الأئمة وسيرهم مشحونة بذلك، وما لحق من لا يستحق المضرة من الضرر فابتلاء وامتحان سواء كان قتلاً أو غيره إلا أنـه لا يتعمـد قتل من لا يستحق من غلام صغير أو امرأة أو تقي، وإذا وقع تعمد كـأن يقتلـه بحجـر المنجنيق، أو يقتله بسهم رمى به إلى تلك البلدة فلا إثم في ذلك، وديته مـن بيـت المـال، والله أعلم.

وأما الطرف الثـاني: وهـو حكـم الأمـوال التـي في أيـديهم مـع معرفـة تخلـيطهم في المكاسب وعدم التوريث، فمع معرفة ذلك هي بيت مـال، وهـؤلاء القبائـل المنكـرون للشريعة في المواريث والمكاسب والمبايعات فـلا يورثـون النسـاء، ويأخـذ قـويهم مـال ضعيفهم ويتيمهم، أموالهم لله تعالى لا لهم، وهي بيت مال محض، فقد شاهدنا منهم من يموت فيصير ماله إلى من لا يستحق من الإرث شيئاً، كرجل مات وخلف بنتـاً وأختـاً

لأب وأم وابن عم يأخذه ابن العم، وهذا أمر ظاهر، وقد ذكر ذلك وبنا عليه كثير من الأئمة وصرحوا به حتى قال الإمام محمد بن المطهر: وهذا حكم اليمن من مكة إلى عدن، والله أعلم.

سؤال (ع) : ما يقول مولانا أيده الله في الجبن والشجاعة هل هما غريزتان فلا يمدح الإنسان عليهما ولا يذم، أو اكتسابيتان فيذم عليهما ويمدح ويتعلق بهما الثواب والعقاب؟

الجواب: الجبن والشجاعة غريزتان جبل الإنسان عليهما غير داخلين في اختياره، ولا واقفين على مراده، والحاصل أنهما من الله تعالى، ولا ينبغي أن الإنسان يمدح على الشجاعة، ولا ذمه على الجبن، كما يمدح على فعل الحسن، ويذم على فعل القبيح، لأن مدحه وذمه في الشجاعة والجبن كما يمدح ويذم بحسن خلقته وقبحها، والمدح والذم إنما يكونان فيما يتوقف على الاختيار، فيمدح الشجاع على إقدامه وثباته في الحرب وعدم فراره، ويذم الجبان على إحجامه من حرب الحق أو فراره من الزحف، وهذا متعلق الثواب والعقاب، لأن ذلك كله مما يدخل تحت الاختيار، ولا يدخل في معنى الغريزة الخلقية ولا ينافيها، فإن الشجاع لو شاء لما قدم، ولو شاء لهرب، والجبان لو شاء لأقدم، ولو أراد لثبت وما فر، ومدح الشجاع وذم الجبان لا ينافي كون تلك الغريزتين من فعل الله تعالى ومنسوبتين إليه.

ولكن هاهنا دقيقة: وهو أن يقال: فمن أي المعاني هذان المعنيان، فالمعاني محصورة؟

الجواب: أنَّ عُلماء اللطيف من أصحابنا لا يجعلونها من قبيل المعاني المستقلة، والأقرب أنهم يردونهما إلى الاعتقادات والظنون ولا يجعلونهما جنسين مستقلين، ولا يردونهما إلى الله تعالى على الإطلاق، ولكن الحق ما ذكرناه أولاً أنهما غريزتان وجبلتان، ومن المعاني المستقلة والأجناس المتميزة، وأجلى الأمور ما وجد من النفس، والله أعلم.

سؤال (ع) : مَنْ وضع على نفسه الزنار غير معتقد لمذهب اليهود ما المختار للمذهب هل

يكفر أم لا؟ وما تقول في رجل سمع آخر يقول: إن التكفير في هذه المسألة مذهب لبعض أهل العلم، فشنع في ذلك وقال: ذلك جهل، ولا يقول بذلك إلا جاهل، وبالغ في ذلك حتى قال: ولو اخلعنا على ذلك أمرنا من يقتله. وما تقول في رجل أسند إلى آخر أنه يكفر أهل القبلة؟ والمعلوم من مذهب المسند إليه ذلك العدل، هل ذلك تكفير للمسند إليه أم لا؟ وإذا كان تكفير فما يكون حكم هذا المسند؟

الجواب: الذي ينقدح في الخاطر ويقوى للناظر أن مجرد تشبه من يتشبه بأهل الذمة بملابسة الزنار مع انتفاء عقائدهم الكفرية منه لا يوجب كفره ولا يحل تكفيره، وذلك أمر واضح جلي لا شك فيه، فإن التكفير لا يكون إلا ببرهان قاطع ودليل نوره ساطع، ومرجعه إلى الاعتقاد، وغاية هذا أن يكون كما لو أخبر مخبر عن نفسه بأنه كافر، فإنه مع تجرد عقيدته من مقتضيات الكفر لا يكون كافراً على الصحيح، وأما تشنيع المشنع في ذلك ونسبته إلى الجهل إلى من قال بالتكفير فكان له عن ذلك مندوحة، وما ينبغي لعاقل تجهيل العلماء والتشنيع عليهم وإن كان فيما يعلم خطأهم فيه بزعمه فللعلم جلالة، وما يكاد يفعل ذلك إلا أهل التعاطي والدعوى، ومن بلي بهذه البلوى، وما ناله في ذلك، وأنى له اقتحام تلك المسالك، فإن الأوائل لم يتركوا للأواخر شيئاً من المناقب والمفاخر، وأما إسناده تكفير أهل القبلة إلى من علم من مذهبه خلاف ذلك فلا يضر المسند إليه ذلك الإسناد ولا نسبته، وذلك ظاهر، وكذا للمقتضي كفر المسند إن تكلم بذلك من دون اعتقاد فكذبة كذبها وفرية اخترصها، فعقابه عقاب الكذب، وإن كان مع الاعتقاد لغير شبهة فذلك خطأ ولا دليل يوجب بلوغه حد الكفر، وكذا الشبهة ضعيفة، وإن كان لشبهة قوية فقوة الشبهة تمنع التكفير فيما يوجبه مما لا دليل عليه يوجبه، والله أعلم.

سؤال (ح) : مَنْ أخلق الألفاظ المحتملة على الله تعالى هل يكفر أم لا كـإخلاق الجسمية والرؤية؟

الجواب: أَنَّهُ يكفر بذلك بلا إشكال.

سؤال (ع): ورد في فضل حسن الخلق مالا يحصى من الفضائل والآثار، فما هو حسن الخلق، وما أقرب ما يقال في تفسيره؟

الجواب: الذي قد صار متعارفاً بين الناس أنه سهولة الطبيعة، والرفق، وعدم الإغلاظ والاكفهرار، ويؤيده ما رواه ما رواه بن العلى بن الشخير أن رجلاً أتى النبي ﷺ من قبل وجهه فقال: يا رسول الله: أي الأعمال أفضل؟ فقال: ((حسن الخلق)) ثم أتاه عن يمينه قال: أي الأعمال أفضل؟ قال: ((حسن الخلق))، ثم أتاه عن شماله فقال يا رسول الله: أي الأعمال أفضل؟ فقال ﷺ: ((حسن الخلق))، ثم أتاه من بعده فقال يا رسول الله: أي الأعمال أفضل؟ فقال: ((حسن الخلق))، فقال: فالتفت إليه رسول الله ﷺ فقال: ((ما لك لا تفقه حسن الخلق هو ألا تغضب إن استطعت))، ذكره في الترغيب، وأبلغ المعتنين بتفسيره العلامة ابن الأثير في نهايته قال ما لفظه: الخلق ـ بضم اللام وسكونها ـ الدين والطبع والسجية، وحقيقته أنه لصورة الإنسان الباطنة وهي نفسه، وأوصافها ومعانيها المختصة بها، بمعنى الخلق لصورته الظاهرة وأوصافها ومعانيها، ولها أوصاف حسنة وقبيحة، والثواب والعقاب متعاقبان بأوصاف الصورة الظاهرة، ولهذا تكررت الأحاديث في مدح حسن الخلق في غير موضع كقوله ﷺ: ((من أكثر ما يدخل الجنة تقوى الله وحسن الخلق))، وقوله ﷺ: ((أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً))، وقوله ﷺ: ((إن العبد يدرك بحسن خلقه درجة الصائم القائم))، وقوله ﷺ: ((بُعثت لأتمم مكارم الأخلاق))، قال: وأحاديث من هذا النوع كثيرة، وكذلك جاءت في ذم قبح الخلق أحاديث كثيرة، قال: وفي أحاديث عائشة: (كان خلقه القرآن)، وكان متمسكاً بآدائه وأوامره ونواهيه، وما يشتمل عليه من المحاسن والمكارم والألطاف، انتهى.

قال في القاموس: الخلق يتضمن السجية والطبع والمروة والدين، فعلى ما ذكر أن

حسن الخلق جامع لما هو الأحسن في هذه الأمور والأليق، قال جار الله في تفسير قوله تعالى: ﴿ﮜ ﮝ ﮞ﴾[القلم:4] استعظم خلقه لفرط احتماله الممحصات من قومه وحسن مخالقته ومداراته لهم، وقيل: هو الخلق الذي أمر الله به في قوله تعالى: ﴿ﭼ ﭽ... ﴾ [الأعراف:199] فيؤخذ من هذا أنه قد يراد بالخلق الحسن ما يرجع إلى حسن معاملة الناس واستعمال الرفق واللين كما صار متعارفاً.

قال السائل: أولاً ما معنى قوله ﷺ: ((أوحى الله إلى إبراهيم عليه السلام إنك خليلي، حسن خلقك ولو مع الكفار تدخل مداخل الأبرار فإن كلمتي سبقت لمن حسن خلقه)) ؟

أجاب: هذا الحديث ذكره جار الله في كشافه من رواية أبي هريرة، وتمامه: ((أظله تحت عرشي، وأسكنه حضيرة القدس، وأدنيه من جواري))، وأخرجه المنذري بمعناه وأكثر ألفاظه وعزاه إلى الطبراني، ومعنى ما أمر به إبراهيم عليه السلام حسن ما فعله في مخاطبة أبيه مع كفره وجفاه وغلظته، من استعمال المجاملة واللطف، والرفق واللين، والأدب الجميل، والخلق الحسن.

قال السائل: أولاً ويقرب من ذلك قوله تعالى: ﴿ﯧ ﯨ﴾[البقرة:83]، ونحوها من الآيات الكريمة، وكيف ينطبق ذلك مع قوله تعالى: ﴿ﭪ ﭫ﴾ [التوبة:123]، وقوله تعالى: ﴿ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ﴾ [الفتح:29] ونحوها، وما الأولى في معاملة الظلمة والفسقة ونحوهم هل الفظاظة والغلظة وإن نسب الإنسان إلى سوء الخلق والشكاسة؟ أو لين الجانب خصوصاً إذا كانت الفظاظة لا تؤثر فيهم ولا تكسر من قلوبهم أو تزيدهم عتواً ونفوراً؟

الجواب: لا كلام أنه قد شرع في حق العصاة المعاملة الجميلة وتحسين الأخلاق في حال، وشرعت في حقهم الغلظة والفضاضة والانتهار والزجر والإيحاش في حال، والتحقيق أن هذه أمور إضافية، وأن الأحوال والمصالح تختلف في ذلك، وأن لكل مقام مقالاً، فمن لم يكن الإيناس في حقه يثمر صلاحاً ولا يعود منه مصلحة دينية فالأولى إيحاشه والإغلاظ في حقه وانتهاره ليكون ذلك له زاجراً ولطفاً، ومن كانت مخالقته

الحسنة وملاينته فيها مصلحة ويرجا بها خير توجهت ولزمت، وقد قال الله تعالى في حق فرعون أكفر الكفار المدعي للربوبية وما انفرد به من أنواع الكفر الفاحش: ﴿ﮫﮬﮭ ﮮﮯﮰﮱ﴾[طه:44]، كذلك وقال الله تعالى: ﴿ﭖﭗﭘﭙﭚﭛﭜ﴾ [العنكبوت:46]، قال جار الله: أي الخصلة التي هي أحسن، وفي مقابلة الحسنة باللين، والغضب بالكظم، والسَّورة بالآناءة كما قال تعالى: ﴿ﮒﮓﮔﮕ﴾ [فصلت:34]، وكذلك قد تليق المعاملة الحسنة والمخالقة الجميلة لذي الكفر أو الفسق بما له من الحق كما مر في قوله تعالى: ﴿ﮫﮬﮭ﴾.

فإنه قيل: ذلك لأجل الأبوة والتربية، وما كان من فرعون إليه من الإحسان، وكذلك قد يليق ذلك للتقية لقوله تعالى: ﴿□ □ □ □ □ □﴾ [آل عمران:28].

قلنا: نعم، فإذا استوى حال الكافر والفاسق مع معاملته باللين وتوابعه، والغلظة وتوابعها، فما الأولى؟ يحتمل أن الأولى تحسين الخلق في حقه لخبر إبراهيم، ولأنه من الأمور الحسنة المستحسنة وسجايا المؤمنين، ويعضده ما أخرجه الستة إلا النسائي من رواية عائشة قالت: إن رجلاً استأذن على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلما رآه قال: ((بئس أخو العشيرة، وبئس ابن العشيرة))، فلما جلس تطلق في وجهه وانبسط إليه، فلما انطلق الرجل قلت: يا رسول الله: حين رأيت الرجل قلت كذا وكذا، ثم تطلقت في وجهه وانبسطت إليه، فقال: ((يا عائشة متى عهد مني فاحشاً، إن من شر الناس عند الله منزلة يوم القيامة من تركه الناس اتقاء شره))، وفي رواية ((اتقاء فحشه))، ويحتمل أن الأولى عكسه بما يقتضيه حال من هو منغمس في عصيان الله تعالى، ومتعلق بعداوته، وأن ذلك أقرب إلى مراد الله تعالى وأقوم بحقه، وهو الأرجح كما قدمنا.

قال السائل: أولاً على الجملة في حسن الخلق خصوصاً وعموماً أدلة متعارضة، ومن أعظم ذلك قوله تعالى: ﴿ﭑﭒﭓﭔﭕﭖﭗﭘ﴾ [المجادلة:22]، فليتفضل مولانا بتبيين المراد بالموادة والمراد بالمحادة، وتبيين معنى الموالاة والمعاداة ومن يعامل بهما؟

أجاب: أما التعارض المشار إليه فليس تعارضاً حقيقياً، وإنما هو باعتبار الحالات

واختلاف النيات والأعمال بها، وقد يكون من الفعل صورتان متفقتان إحداهما حسنة، والأخرى قبيحة لاختلاف القصد، وأما الآية الكريمة فنعم هي من أعظم ما ورد في التشديد، قال جار الله: من باب التخييل خيل أن من الممتنع المحال أن تجد قوماً مؤمنين يوالون المشركين، والغرض به أنه لا ينبغي أن يكون ذلك، وحقه أن يمتنع ولا يوجد بحال مبالغة في النهي عنه والزجر عن ملابسته، والتوصية بالقلب في مجانبة أعداء الله ومباعدتهم، والاحتراز عن مخالطتهم ومعاشرتهم، وزاد ذلك تأكيداً وتشديداً بقوله: ﴿ﭙﭚﭛ﴾، وبقوله: ﴿ﭟﭠﭡﭢﭣ﴾ وبمقابلة قوله: ﴿ﭰ□□﴾، بقوله: ﴿ﭴﭵﭶ﴾، فلا تجد شيئاً أدخل في الإخلاص من موالاة أولياء الله ومعاداة أعداء الله، بل هو الإخلاص بعينه، وعن الثوري أنه قال: كانوا يرون أنها نزلت فيمن يصحب السلطان، وعن عبد العزيز بن أبي روَّاد أنه لقيه المنصور في الطواف فلما عرفه هرب منه وتلاها، وأما المراد بالموالاة فهي الملابسة والمخالطة والمعاشرة على ما أشار إليه جار الله، والتحقيق أن المراد مفاعلة من الود بأن توده ويودك وتخالطه ويلابسك، والمعنى في ذلك ظاهر، وأما المراد بالمحادة فهو المعادي له والمشاق له، ذكره في (الكشاف)، وذكر في موضع آخر أن المحادة مفاعلة من الحد كالمشاقة من الشق، وفسر ذلك بأنَّ المعنى أنه يكون كل واحد في حد غير حد صاحبه، ولعله يكون المراد التعدي لحدوده، والله أعلم.

وقال في القاموس: حادّه بمعنى غاضه وعاداه وخالفه، فهو على هذا معادى لله ومخالفه فيما أراد به ونهى عنه، قال جار الله في تفسير قوله تعالى: ﴿ﯙﯚﯛﯜﯝﯞﯟ﴾ [آل عمران:28]، نهوا أن يوالوا الكافرين لقرابة بينهما وصداقة قبل الإسلام أو غير ذلك من الأسباب التي يتصادق بها ويتعاشر، وقد ذكر ذلك في القرآن: ﴿ﭑﭒﭓﭔ﴾ [المائدة:51]، لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء، ﴿ﭑﭒﭓﭔ﴾، والمحبة في الله والبغض في الله باب عظيم وأصل من أصول الإيمان، قال في قوله تعالى: ﴿□ □ □ □ □﴾ [آل عمران:28]، أي إلا أن تخافوا من جهتهم أمراً يجب اتقاؤه، رخص لهم في موالاتهم إذا خافوهم، والمراد

بتلك الموالاة مخالقة ومعاشرة ظاهره، والقلب مطمئن بالمعاداة والبغضاء وانتظار زوال المانع من قشر العصا، كقول عيسى عليه السلام: (كن وسطاً، وامش جانباً) ﴿□□□﴾ ، فلا تتعرضوا لسخطه بموالاة أعداء الله، وهذا وعيد شديد، وقال جار الله في قوله تعالى: ﴿ڍ ڇ ڇ ڇ ڇ ڇ ڇ﴾ [الممتحنة:8] الآية، لا ينهاكم عن مبرة هؤلاء، وهذا رحمة لهم لتشددهم وجدهم في العداوة المتقدمة لرحمته تبشر بإسلام قومهم حيث رخص لهم في صلة من يجاهر منهم بقتال المؤمنين وإخراجهم من ديارهم.

قلتُ: فيُؤخذ من هذا أنَّ أصل الواجب في حق الكفار والفجار المعاداة وعدم المودة والتشديد في ذلك، وأنه ما جاء على خلافه فرخصة، أما للتقية وتكون المخاشنة ظاهراً لا باطناً، ولإعراض من تلك صفته عن الأذى والمحاربة، أو ليست تقتضي ذلك كالأبوة، وتقدم حق كما ورد أن أم أسماء بنت أبي بكر قدمت على أسماء وهي مشركة بهدايا فلم تقبلها ولم تأذن بدخولها، فنزلت الآية قوله تعالى: ﴿ڍ ڇ ڇ﴾.. الآية فأمرها رسول الله بإدخالها وتقبل منها وتكرمها وتحسن إليها، وقال قتادة: هي منسوخة نسختها آية القتال، وقد قيل: إن المراد بها من آمن بمكة ولم يهاجر، وقيل: أراد النساء والصبيان، وقيل: أراد خزاعة، وقد صالحوه صلى الله عليه وآله وسلم ألا يقاتلوه ولا يعينوا عليه، وأما الموالاة والمعاداة فقد نص في (البحر) على أن حقيقة الموالاة أن يحب له ما يحب لنفسه، ويكره له ما يكره لنفسه، كما نبه عليه صلى الله عليه وآله وسلم في قوله: «لا يكون المؤمن مؤمناً حتى يرى لأخيه المؤمن ما يرى لنفسه، ويكره له ما يكره لها»، أو كما قال، وحقيقة المعاداة للغير: أن يريد إنزال الضرر به وصرف المنافع عنه، ويعزم على ذلك إن قدر عليه، ولم يفرض مآرب ترجح الترك، قال: ولا يكونان دينيين إلا حيث يواليه حيث يكون ولياً لله تعالى، ويعاديه كونه عدواً لله كما نبه عليه صلى الله عليه وآله وسلم في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إنه من أحب لله وأبغض لله وأعطى لله ومنع لله فقد استكمل الإيمان»، وهذا الحديث أخرجه أبو داود من رواية أبي أمامة، قال: فإن لم يكونا كذلك فدنيويان نحو أن يحب له الخير لقرابة منه أو لنفعه له، ويحب له الشر لمضرته له أو لمن يحب.

قوله : ومن يعامل بهما؟

قلنا: يُعَامل بالموالاة المؤمن الذي يظهر من حاله الإيمان ولو فرض أن باطنه مخالف، وبالمعاداة الكافر والفاسق، هذا في الموالاة والمعاداة الدينيتين، وأما ما كان منهما دنيويان فتجوز الموالاة الدنيوية في حقهما إلا ما حرمه الشرع من ذلك، وهو أنواع ثلاثة:

الأول: التعظيم بقول أو فعل.

النوع الثاني: ما تتضمن إعانته على صفة من قول أو فعل وإن لم يتضمن تعظيماً لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((من لاق لهم دواة أو برى لهم قلماً..)) الخبر.

النوع الثالث: الدعا لهم بالمغفرة، وأما الدعاء بما يجوز فعله له من الرزق والعافية فلا بأس بذلك لا طول البقاء، وأما المؤمن فمعاداته لا تجوز دينيها ولا دنيويها مهما لم يصح فسقه، قال الإمام المهدي عليه السلام: وليس من المعاداة الوحشة التي قلّ ما تخلو من كثير من الفضلاء، إذ لا يريد كل منهم بصاحبه ضرراً بل يدافع عنه ما أمكنه فلا عداوة، إنما هو نوع غل يجب مدافعته.

قال السائل: أولاً ومن الآيات الشديدة قوله تعالى: ﴿ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ..﴾ الآية [المائدة:51] وفيها دلالة لا أعظم منها على عظم موقع الموالاة والمعاداة من الدين؟

أقول الجواب: هو ما ذكرت لقوله تعالى: ﴿ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ﴾، أي من جملتهم، وحكمه حكمهم، قال جار الله: وهذا تغليظ من الله وتشديد في وجوب مجانبة المخالف في الدين واعتزاله كما قال صلى الله عليه وآله وسلم: ((لا تترائى نيرانهما))، ومنه قول عمر لأبي موسى في كاتبه [ظ] النصراني: لا تكرموهم إذ أهانهم الله تعالى، ولا تأمنوهم إذ خونهم الله تعالى، ولا تدنوهم إذا أقصاهم الله تعالى.

قال السائل: أولاً وقول الله تعالى: ﴿گ گ گ گ گ ڳ﴾ [هود:113] فحقق معنى الركون، ومن المراد من الذين ظلموا؟

أقولُ الجواب: عن الركون قال جار الله: هو الميل اليسير، والمراد بالذين ظلموا الذين وجد منهم الظلم، قال: ولم يقل إلا الظالمين.

قلتُ: أراد أنه نهى عن الركون إلى من وجد منه ظلم ما، ولم يعلقه لمن يثبت به الظلم، ولا اشترط ذلك في تحريم الركون، قال رحمه الله: والنهي متناول للانحطاط في هوائهم، والانقطاع إليهم، ومصاحبتهم، ومجالستهم، وزيارتهم، ومداهنتهم، والرضا، بأعمالهم، والتشبه بهم، والتزيي بزيهم، ومد العين إلى زهرتهم، وذكرهم بما فيه تعظيماً لهم، وحكى أن الموفق صلى خلف الإمام فقرأ بهذه الآية فغُشي عليه، فلما آفاق قيل له، فقال: هذا فيمن ركن إلى من ظلم، فكيف بالظالم؟ وقال في (الثمرات) في الركون: المراد به في هذه الآية وجوه: أحدها: أن المعنى لا تميلوا إلى الظلمة عن دينكم، عن ابن عباس والأصم، وثانيها: لا ترضوا بأعمالهم عن أبي العالية، وثالثها: لا تلحقوا بالمشركين، عن قتادة، ورابعها: لا تداهنوهم عن السدي وابن زيد، وخامسها: الدخول معهم في ظلمهم، وإظهار الرضا بفعلهم، وإظهار موالاتهم، انتهى.

وقد بالغ بعض العارفين في أن المراد بالذين ظلموا أينما ورد في القرآن المشركون، واحتج بآيات قرآنية، منها قوله تعالى: ﴿ﭬﭭﭮ﴾ [لقمان:13]، وقوله تعالى: ﴿ﮠﮡﮢ﴾ [البقرة:252]، وأما الزمخشري فبنى على أنهم الذين يظلمون الناس كأمراء الجور وسلاطينه، ولعله أظهر وأقرب، والله أعلم.

سؤال (ح): ما حقيقة القطع للرحامة الذي يستوجب به العبد العقاب؟

الجواب: أنَّه الإخلال بفعل أو ترك مما يجب لهم، وارتكاب فعل أو ترك مما يحرم في حقهم، سواء كان حكم غيرهم في ذلك كحكمهم كالموالاة للمؤمن، والهداية للضال، والنصرة للمظلوم، وعدم الضرر والإضرار، والهجر لا سيما فوق ثلاث، أو لا كحقوق المواريث والنفقة للمعسرين على ما هو مقرر، وأن يبدأ بهم في النهي عن المنكر ويقاتلهم حيث له ذلك، وقال بعض العلماء: الصلة أن يفعل ما يعد به واصلاً من

هداية أو إعانة في عمل، أو المشي إليه للسلام إن كان حاضراً، أو الكتابة إليه إن كان غائباً، فقد قال ﷺ: ((تواصلوا بالكتب وإن شطت الديار))، والمنهي عنه ما يعد هجراً وقطعاً في العرف، وقد عد من حقوقهم الخصيص: البر، والصدقة، والتقديم في الإرشاد والإنذار، وإمحاض النصح، وكثرة المواصلة والموادة والموازرة، وحسن المعاضدة والمعاشرة، وقال في مسالك الأبرار: وأما الصلة بالزيارة فالظاهر أنها لا تجب لكن يحرم أن يقصد القطع لأجل المهاجرة، وقال في الزوائد: يجب لكن في الأبوين سواء كانا صالحين أو كافرين، وفي حق الأخوة والأخوات بشرط الصلاح.

قال في الأم: انتهى ما ظفر به السيد الأفضل عزالدين محمد بن أمير المؤمنين من الفتاوى للإمامين الجليلين: الهادي إلى الحق أمير المؤمنين، عزالدين بن الحسن بن أمير المؤمنين، وولده الناصر لدين الله أمير المؤمنين، وللإمام الهادي لدين الله علي بن المؤيد عليهم السلام أجمعين شيء يسير، وكذلك لغيره في أسئلة يسيرة ما تبلغ العشرة، وللإمام عزالدين عليه السلام في الفتاوى مجلدات واسعة هي موجودة بعضها في كتبه في صنعاء وجهاتنا، ولعل الله سبحانه يظفرنا بها أو من فيه همة فإن فيها من الفوائد ما لا يحيط به الوصف، وهي سالمة عن عيب التخريجات المأخوذة من مفهوم لا يعمل به، وترتيب السؤالات والجوابات في هذا الكتاب لا إحكام فيه والمقصود معرفتها والإحاطة بمعانيها، وبالله التوفيق والنجاة من عذاب الحريق.

*****

الفهارس

أولاً: فهرس الآيات القرآنية

ثانياً: فهرس الأحاديث النبوية

حرف الألف

حرف الباء

حرف التاء

حرف الحاء

حرف الخاء

حرف الدال

حرف الراء

حرف السين

حرف الصاد

حرف الضاد

حرف العين

حرف الغين

حرف الفاء

حرف القاف

حرف الكاف

حرف اللام

حرف الميم

حرف النون

حرف الهاء

حرف الواو

حرف الياء

ثالثاً : فهرس المحتويات